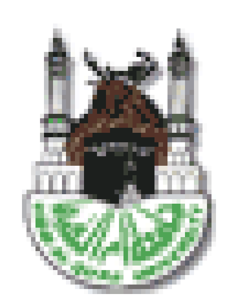
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية التربية
قسم التربية الإسلامية والمقارنة



المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين مع تطبيقاتها في المجال التربوي

إعداد الطالب
محمد بن إبراهيم بن عبدالله الطريف
الرقم الجامعي : (٤٣٠٧٠٠٥٦)

إشراف الدكتور :
صالح بن سليمان بن صالح العمرو
الأستاذ المشارك بقسم التربية الإسلامية بجامعة أم القرى

بحث مكمل لنيل درجة الدكتورة في الأصول الإسلامية للتربية

الفصل الدراسي الثاني
١٤٣٤/١٤٣٥هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴿٢٥﴾﴾ الحديد : ٢٥

الإهـداء

إلى التي أحاطت غمرها بوابل حبها ، وآنسته بكثرة ابتهالها ، وشجعته بجميل قولها ، إلى أمي الحبيبة (أم عبدالله) .

إلى من ضحت بوقتها ، وساهمت بجهدها ، إلى الزوجة الوفية (أم سلمان) إقراراً بفضلها واعترافاً بحقها ، فيما قد يحسب الناس أنه من إنتاجي وحدي .

إلى فلذات الكبد (سلمان وإبراهيم وصالحة وأسامة) الذين اقتطع البحث عنهم جزءاً من حنان الأبوة ، فكم اعتذرت عن مداعبتهم ومؤانستهم انشغالاً بالبحث.

إلى طلاب العلم ، ومحبي شيخ الإسلام ، أهدي هذا البحث .

شكر وتقدير

الشكر لك ربي على أمور لا يعلمها إلا أنت ، الشكر لك على الألطاف ، وعلى العناية ، الشكر لك على التوفيق والتمام ، الشكر لك على نعمة العقل ، ونعمة الصحة ، ونعمة العلم ، ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ النمل: ١٩

والشكر موصولٌ بعد شكر الله ، لجامعة أم القرى ، ممثلة في إدارة الجامعة ، وعمادة الدراسات العليا ، وكلية التربية ، على كرم القبول ، وكرم الموافقة على البحث ، والموافقة على مناقشته في صورته النهائية .

ثم الشكر والتقدير الوافر لقسم التربية الإسلامية ، ممثلاً في رئيس القسم سعادة الأستاذ الدكتور : خليل بن عبدالله الحدري حفظه الله ، وأعضاء هيئة التدريس ، الذين كانوا بعد عون الله خير معين على إتمام هذا البحث .

أما أستاذي الفاضل الدكتور : صالح بن سليمان العمرو – رحمه الله – المشرف على هذا البحث فاللسان يعجز عن شكره والثناء عليه ، و القلم يكلّ عن التعبير عما يكن له القلب ؛ لما قدمه من رعاية وتوجيه وتشجيع مدة الإشراف على هذا البحث ، فله مني الدعاء أن يجعل قبره روضة من رياض الجنة ، وأن يتغمده بواسع رحمته .

كما أتوجه بالشكر والامتنان إلى الأستاذين الفاضلين الجليلين : سعادة الدكتور خالد بن محمد التويم ، والأستاذ الدكتور ناصح بن ناصح المرزوقي على قبولهما مناقشة هذه الرسالة ، والحكم عليها رغم مشاغلهما العلمية الكثيرة ، راجياً المولى أن يأخذ بأيديهما إلى كل خير ، وأن يجزل لهم الأجر والمثوبة .

كما يتوجه الباحث بالشكر والتقدير والعرفان لكل من :

١- سعادة مدير مكتب التربية والتعليم الأستاذ : محمد بن ناصر البقمي ، وزملائي الكرام في مكتب التربية والتعليم بتربة ؛ الذين غمروني بالمعروف والتشجيع ، طيلة مدة هذا البحث .

٢- سعادة مدير مدرسة تحفيظ القرآن الكريم المتوسطة والثانوية بتربة الأستاذ : نايف بن محمد البقمي وزملائي الكرام في هذه الصرح الشامخ ؛ الذين ذللوا لي كثيراً من المصاعب وأعانوا بجهدهم ووقتهم لإنجاح هذا البحث .

٣- سعادة الدكتور : سعود بن محمد العتيبي الذي زود الباحث بكثير من المراجع العلمية ، واقتطع من وقته الثمين للحوار حول بعض فصول البحث .

٤- والشكر موصولٌ إلى كل الزملاء الذي كانت لهم يد بيضاء ، على هذا البحث .

كما يشكر الباحث كل من أعان وأفاد ، وبذل وجاد ، بمشورة أو تنبيه أو نصيحة ، فلهم مني الدعاء أن يجعل ما قدموه في ميزان حسناتهم ، وأن يجعله ذخراً لهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

ملخص الرسالة

اسم الباحث : محمد بن إبراهيم بن عبدالله الطريف .

عنوان البحث : المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين مع تطبيقاتها في المجال التربوي .

الهدف من البحث : يهدف هذا البحث إلى إبراز أهم المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ، مع مناقشة بعض القضايا والآراء التربوية من خلال هذه المعايير .

منهج البحث : المنهج الوصفي (الوثائقي) والذي يقوم على الجمع المتأني والدقيق للسجلات والوثائق ذات العلاقة بموضوع البحث ، ومن ثم التحليل الشامل لمحتوياتها بهدف الإجابة عن أسئلة البحث ، مع الاعتماد على طريقتي الاستنباط والاستقراء لتحقيق ذلك .

فصول البحث : اشتمل هذا البحث بعد الفصل التمهيدي على ثلاثة أبواب على النحو التالي :
الباب الأول : كان عن ابن تيمية وعصره الذي عاش فيه ، و اشتمل على ثلاثة فصول ، الفصل الأول : كان عن أهم ملامح عصر ابن تيمية ، والفصل الثاني : كان عن أبرز التحديات السائدة في عصر ابن تيمية وموقفه منها ، والفصل الثالث : كان عن حياة ابن تيمية ، وجوانب من سيرته العلمية والعملية .
والباب الثاني : كان عن المعايير العلمية عند شيخ الإسلام في نقد المفاهيم والأفكار ، واشتمل على ثلاثة فصول ، الفصل الأول : كان عن معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان ، والفصل الثاني : كان عن معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، والفصل الثالث : كان عن معيارية تحليل المفاهيم والأفكار .
والباب الثالث : كان عن المعايير العلمية عند شيخ الإسلام في تقويم العلماء والمفكرين ، واشتمل على فصلين ، الفصل الأول : كان عن الأمانة العلمية بجميع أبعادها ، والفصل الثاني : كان عن أبرز مظاهر العدل عند شيخ الإسلام في تقويم العلماء والمفكرين . وعن التحرر من أبرز المؤثرات السلبية التي تحول دون العدل .

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات .
أولا : النتائج : توصل الباحث إلى جملة من النتائج ؛ من أبرزها ما يلي :
١- اتصف شيخ الإسلام ابن تيمية كما اتضح من سيرته وبرز من مؤلفاته بقوتين : قوة عملية قام من خلالها بترويض نفسه بالعبادات والذكر والأخلاق الفاضلة ، وقوة علمية استطاع من خلالها نقد كثير من المفاهيم والأفكار ، ومناقشة كثير من العلماء والمفكرين ، ٢- أن الاستبداد بشقيه السياسي والعلمي ، والهيمنة الثقافية لبعض الأفكار ، والتقاليد الموروثة بما فيها من البدع ، والتعصب ، والتقليد ، تعد من أبرز التحديات التي واجهت شيخ الإسلام في مشروعه النقدي والإصلاحي . ٣- أن معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان عند ابن تيمية تقوم على الأخذ بالأدلة الصحيحة أيا كان مصدرها سواء كانت شرعية أو عقلية أو تجريبية ، مع الإلمام بمفهوم الدليل ، وبالخصائص التي يتصف بها ، كما تقوم على خطوات علمية معتبرة لا بد منها حتى يتحقق الاستدلال الصحيح . ٤- أن معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات تقوم على التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ ، مع الاهتمام بالمعاني الصحيحة عند استعمال المصطلحات الحادثة ، والاستفسار عن المعنى المراد عن استعمال الألفاظ المجملة ، والدقة في الترجمة عند استعمال المصطلحات غير العربية ، والنظر في السياق والقرائن اللفظية والحالية لمعرفة مدلول الألفاظ . ٥- أن ربط الأفكار بأصولها ، وتحليل المفاهيم بما تشتمل عليه من مقدمات ، والسبر والتقسيم ، وتتبع مآلات الأفكار من أبرز المحددات لمعيارية تحليل المفاهيم والأفكار عند شيخ الإسلام ابن تيمية . ٦- حتى يتخلق الباحث بالأمانة العلمية في تقويم العلماء والمفكرين فلابد له من التثبت عند حكاية ونسبة الأقوال والآراء والمصنفات إلى أصحابها . ٧- أن تقويم العلماء والمفكرين يقوم على عدة اعتبارات لابد منها حتى يتحقق العدل ، ومنها : الإنصاف ، والواقعية في التعامل مع العلماء ، والاهتمام بالرأي والمصنف الأخير للعالم ، وتتبع عادته في الكلام ، ومعرفة موارده ، وتبرئته مما نسب إليه ظلما ، والتفريق بين أقواله ولوازمها ، واستيفاء الحجج والأدلة التي يقول بها . وهذا لا يتحقق إلا بالتحرر من الأهواء والتعصب والظنون الكاذبة .

ثانيا : التوصيات: توصل الباحث إلى عدد من التوصيات ؛ من أهمها :
١- إقامة كرسي علمي باسم شيخ الإسلام تشرف عليه إحدى الجامعات السعودية . ٢- إجراء بحوث مسحية على كثير من البحوث التربوية يتم فيها تطبيق المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من العلماء . ٣- تحويل المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية إلى دورات تدريبية يتم من خلالها وضع إجراءات تفصيلية في نقد المفاهيم والأفكار المعاصرة . ٤- تعزيز منهجية ابن تيمية النقدية ببحوث ميدانية . ٥- صياغة وثيقة أخلاقية من عناصر محددة وواضحة يستطيع الباحث التربوي الاستفادة منها عند دراسة تراث العلماء والمفكرين . ٥- انتخاب أحد المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية أو غيره من العلماء ، وتطبيقه بدراسة مسحية على البحوث التربوية في المجالات المختلفة . ٦- إدراج مقرر دراسي للمنهج النقدي في برنامج الدراسات العليا ، يهتم بإبراز المعايير العلمية النقدية عند علماء المسلمين .

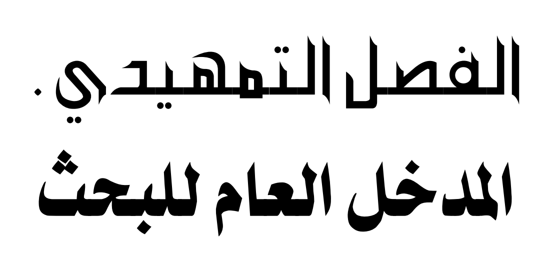
// RESEARCH ABSTRACT

Researcher Name: Mohammed bin Ibrahim bin Abdullah AlTuraif
Research Title: The Scientific Standards of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah in the Criticism of Concepts and Ideas, and the Evaluation of **Scientists** and Thinkers
Research Objective: this research aims to highlight the most important scientific standards of Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah in the criticism of concepts and ideas, and the evaluation of scientists and thinkers, along with a discussion of some issues and educational views through these standards.
Research Methodology: the descriptive approach (documentary) which is based on a combination of careful and accurate records and documents related to the subject of the **search**, and then the comprehensive analysis of its contents in order to answer the research questions, along with a reliance on the deduction and induction ways to achieve this.
Research chapters: after the introductory section, this research includes three chapters as follows:
Chapter I: It's about Ibn Taymiyyah and his era. It includes three parts: the first part is about the most important features of the era of Ibn Taymiyyah. The second part is about the major challenges prevailing in the era of Ibn Taymiyyah and his stance about them. The third part is about the life of Ibn Taymiyyah and some aspects of his scientific and practical career.
Chapter II: It's about the scientific standards of Sheikh al-Islam in the criticism of concepts and ideas. It includes three parts: the first part is about the standard of reliance on evidence and proof. The second part is about the standard of accuracy in the redaction of words and terms. The third part is about the standard of analyzing concepts and ideas.
Chapter III: It is about the scientific standards of the Sheikh al-Islam in the evaluation of scientists and thinkers. It includes two parts: the first part is about the scientific integrity in all its dimensions. The second part is about the most prominent manifestations of Sheikh al-Islam's justice in the evaluation of **scholars** and thinkers, and the independence of the negative effects that prevent justice.
The conclusion: comprising the most important findings and recommendations.

A. Results: The researcher has achieved a number of outcomes notably the following:
1. The sheikh of Islam, as evidenced by his life and his works, was characterized by two strengths: a practical strength through which he tamed himself via worship, Azkar (supplications) and morality, and a scientific strength through which he could criticize many concepts and ideas, and debate many scientists and thinkers. **2.** Tyranny, both political and scientific, cultural domination of some ideas, inherited traditions, including Bida (heresies), fanaticism, and imitations are the major challenges that faced the sheikh of Islam in his critical and reformist scheme. **3.** The sheikh of Islam's standard of reliance on evidence and proof is based on taking the right evidence from whatever source; legal, mental or experimental, with a comprehensive knowledge of the concept of evidence and its characteristics. It is also based on the valuable scientific steps necessary to achieve sound reasoning. **4.** The standard of accuracy in the redaction of words and terms is based on the distinction between the Sharia (legitimate) terms and other terms, with attention to the correct meanings when using newly-coined terminology, inquiring about the meaning intended when mass nouns are used, accuracy in translation when using non-Arab terms, and considering the context along with verbal and current clues to know the meaning of words. **5.** Linking ideas to their origins, analyzing concepts including their introductions, soundings and partition, and keeping track of ideas are the leading determinants of the sheikh of Islam's standard of analysis of concepts and ideas. **6.** For a researcher to be characterized by scientific integrity in the evaluation of scholars and intellectuals, he must verify when quoting and attributing speeches, opinions and works to their owners. **7.** The evaluation of scholars and thinkers is based on several considerations that should be met in order to achieve justice, including: equity, realism in dealing with scholars, attention to the opinion and last workbook of the scholar, keeping track of his habits of speech, knowing his resources, and acquitting him from what has unjustly been attributed to him, differentiating between his words and their requirements, meeting his arguments and evidences. This can only be achieved with independence of fancies, intolerance and false suspicions.

B. Recommendations: The researcher has achieved a number of recommendations notably the following:
1. The establishment of a scientific chair holding the name of the sheikh of Islam that is supervised by a university. **2.** Conduction surveys on many educational researches with the application of the scientific standards of the sheikh of Islam Ibn Taymiyyah and other scholars.**3.** Transforming the scientific standards of the sheikh of Islam Ibn Taymiyyah into training sessions from which to develop detailed procedures in the criticism of contemporary concepts and ideas. **4.** Promoting Ibn Taymiyyah's critical methodology with field researches. **5.** Wording a moral document with specific and clear elements for educational researchers to take advantage of when studying the heritage of scholars and thinkers. **6.** Selecting one of the scientific standards of the sheikh of al-Islam Ibn Taymiyyah or another scientist and applying it through a survey on educational researches in various fields. **7.** Implementing an educational syllabus on the critical approach in post- graduate studies highlighting Muslim scholars' critical scientific standards.

فهرس المحتويات



- مقدمة .
- موضوع البحث .
- أسئلة البحث .
- أهداف البحث .
- أهمية البحث .
- حدود البحث .
- منهج البحث .
- مصطلحات البحث .
- الدراسات السابقة .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمد لله الذي جعل في وقت كل فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ؛ ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، فكم من ضال قد هدوه، وكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، فما أحسن أثرهم في الناس وأقبح أثر الناس فيهم وبعد :

فلقد بُعث النبي – صلى الله عليه وسلم – والعالم خواء من كل شيء إلا بلالة تبتل بها الطباع من بقايا خلق توارثته الأجيال لحفظ الكرامة ، وصيانة السؤدد ، حتى استنقذ الله – عز وجل – البشرية ببعثته ، وأضاء لها الطريق بسنته ، فأصبحت على سنا من نوره تهتدي ، وبخلقه تقتدي ، حتى أضحى هديه منهاج الحياة ، وقانون التعامل ، ودليل السلوك .

وبنور من هذا الوحي أُخرجت الأمة الإسلامية للأمم ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ **آل عمران**: ١١٠ ، لتكون أمة الشهادة : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴿١٤٣﴾ ﴾ **البقرة**: ١٤٣

وعلى نور من الوحي ، تكيفت الجماعة المسلمة الأولى ؛ تكيفت ذلك التكيف الفريد ، وتسلمت قيادة البشرية ، وقادتها تلك القيادة الفريدة ، التي لم تعرف لها البشرية — من قبل ولا من بعد — نظيراً ، وحققت في حياة البشرية ؛ سواء في عالم الضمير والشعور ، أو في عالم الحركة والواقع ، ذلك النموذج الفذ الذي لم يعهده التاريخ ، وكان القرآن هو المرجع الأول لتلك الجماعة ؛ فمنه انبثقت هي ذاتها ، وكانت أعجب ظاهرة في تاريخ البشرية [1].

إلا أن كثيراً من معالم هذه الرؤية الإسلامية اختفت المرة تلو المرة ، جيلاً بعد جيل ، بعامل الزمن تارةً ، ولشدة وقع الأحداث تارةً أخرى ، حتى تسلل إلى فكر الأمة — على حين غفلة منها – ما ليس منه ، فتبدلت كثير من المفاهيم ، وزالت كثير من معالم الدين ، وقد جرت العادة أن يبقى كل

(١) قطب ، سيد ، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، ص ٦ ، ٧

رأي أحاطته جَمهرة ، وإن كان دخيلاً غير أصيلٍ ، حتى يقيض الله له من يستأصل شأفته بالحجة والبرهان .

وما من شك أن طريق الخلاص من الأزمة التي منيت بها الأمة يستلزم بحث الأسباب والعوامل الداعية إليها ؛ " فالأمة لن تخرج من أزمتها التاريخية إلا إذا أدركت كيف دخلت إليها " [(١)].
وإن كان دارس التاريخ لا يستطيع اعتماد سببٍ لتأريخ الأزمة إلا أنه من الممكن – عند التأمل – اعتماد بعض من المظاهر والعوامل التي أوجدتها .

ومن ذلك ما جدّ في الخلافة الإسلامية من فتن كبرى وأحداث تاريخية عظام شقت عصا المسلمين وأثارت كثيراً من النعرات والجدل السياسي الذي اصطبغ بالصبغة الدينية فيما بعد ، واكتنفه الابتداع في كثير من الفترات .

وأول مظاهر بروز الأزمة في كيان الأمة وتاريخها كان قيام الفتنة الكبرى التي اندلعت معها سلسلة من الحروب الداخلية الطاحنة داخل الدولة والمجتمع الإسلامي ، وانتهت معها الخلافة الراشدة ، وقام في موضعها سلطان قهر وملك وعصبية في فترات متباعدة من تاريخ الأمة [(٢)].

حيث تغيرت القاعدة الأساسية للحكم فبعد أن كان الأصحاب هم قاعدة دولة الإسلام بكل ما يمثلونه من إعداد ونضج وتربية ، أصبح المجال واسعاً لتدفق رجال القبائل من الأعراب وغيرهم بما كانوا عليه من عصبية وجهالة – ولئن كان كل قرن أفضل من الذي يليه – إلا أن الابتعاد عن عهد النبوة ، أصاب الأمة بالضعف ، فلم تعد القيم والغايات والمقاصد والمعايير النبوية الإسلامية هي مما تستند إليه الدول آنذاك [(٣)].

عندها هبت بعض القيادات الفكرية الإسلامية ممثلة في العلماء وغيرهم من المصلحين لمجابهة هذه الأثرة ولمحاربة هذا القهر مما أحدث تباعداً بين القيادة الفكرية والسلطة السياسة [(٤)] فتمزقت

(١) الشنقيطي ، محمد بن المختار ، الخلافات السياسة بين الصحابة ، رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ ، ص ٢٦ .
(٢) أبو سليمان ، عبدالحميد ، أزمة العقل المسلم ، ص ٤١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤١ .
(٤) كان من صورة إيذاء الأئمة الأربعة فلم يسلم أحد منهم من الأذى والسجن والتهجير .

السلطات الفاعلة في المجتمع فابتعدت القيادة السياسية عن النخب العلمية التي كانت بحاجة إليها في ظل كثير من المتغيرات ، وكان من أثر هذا الانفصام انحصار الحراك العلمي والفكري في كثير من الأحيان في ممارسات بعيدة عن التنظير السياسي والاجتماعي والاقتصادي وعن شؤون الأمة العامة .

صاحب ذلك تدفق من الأمم الوافدة على الإسلام من فرس وروم وهنود وترك وسواهم – عبر الفتوح وغيرها – وقد انضوت تحت لواء الإسلام دون أن تتاح لها فرصة التربية والتدريب كي يصهروا نفوسهم في بوتقة الإسلام الخالصة الخالية من شوائب الجاهليات والعصبيات والباطنيات [1].
كما ظهرت فرق جديدة في الإسلام كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والتي اختطت لنفسها موقفاً مغايراً عن سواد المسلمين في فهم النصوص واستنباط الأحكام .

ففي أوائل القرن الثاني للهجرة ظهر المعتزلة وحملوا لواء الدفاع عن الإسلام ضد خصومه من الصابئة والثنوية ، إلا أنهم تسلحوا بسلاح المنطق وقرأوا بعض أفكار الهنود والفرس ، وأخذوا كذلك عن اليونان ، فتشبعوا ببعض هذه المبادئ والأفكار ، وحملهم ذلك على المغالاة في تقدير العقل واحترامه فحكموه في مسائل العقيدة ، وفتحوا باب التأويل للنصوص التي ظنوا أنها تتعارض مع ما يقضي به العقل ، ولذلك سموا بفرقة العقليين في الإسلام [2].

وفي أوائل القرن الثالث نشطت حركة الترجمة لكتب اليونان فتوافدت الكتب الفلسفية إلى ديار الإسلام لتضع في بناء الأمة الفكري مزيداً من التخليط والتخبيط .

كما ابتليت الأمة بنشوء كثير من الفرق على اختلاف توجهاتها وأسباب تشكلها لتفت في عضد الأمة ولتجعلها دويلات متناحرة كلما اعتلى مذهب على دولة وتصالحت طائفة وسيادة .
وفي أوائل القرن الرابع بدأت حركة الأشاعرة على يد أبي الحسن الأشعري ؛ وحاولت كما يدعي أربابها تخفيف وطأة الحرفية الحشوية ومقاربة العقلية الاعتزالية من جهة ، ومناقشة الفلسفة من جهة أخرى ، وقُيض لهذا المذهب من ينصره من رجال العلم والسلطان حتى استفحل شأنه لا سيما في مصر

---

(١) أبو سليمان ، عبدالحميد ، أزمة العقل المسلم ، ص ٤٣

(٢) هراس ، محمد خليل ، باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ، ص ٦ .

والشام ، واعتقد عامة الناس أنه المذهب الحق ، و كاد مذهب السلف أن يندرس مع سطوته وطغيانه العقلي .

وإن كان ظهور علم الكلام لمقاومة الفلسفة ومقارعة الغلو العقلي ونصرة الدين ، غير أنه تأثر بالفلسفة وتسربت إليه روحها حتى تكونت فلسفة دينية تنتهج نفس المنهج ، وتبحث نفس الموضوع ، وتتبع نفس الأسلوب للبحث والاستدلال وتعيد نفس الخطأ [١].

تزامن مع هذه الفتن التي أحاطت بالأمة من الخارج والداخل فتنة لا تقل خطورة عما ذكر ؛ ألا وهي فتنة التشيع الفكري بالتعصب والجمود للأشخاص ؛ الذي بلغ ذروته في التشيع الرافضي والغلو الصوفي وكان مقلقاً بالتعصب المذهبي الذي ألقى الأمة في الجمود وإغلاق باب الاجتهاد وتقديم الأشخاص على المبادئ ، فقل الإنتاج العلمي وركدت الأذهان ، وأقفل باب الاجتهاد في الأصول والفروع ، فحُرّم في الأصول في كثير من البلدان الأخذ بغير مذهب الأشعري ، وفي الفروع بغير مذاهب الأئمة الأربعة ، وأصبح قصارى جهد العالم أن يفهم ما قيل من غير بحث ولا مناقشة ، فغلبت نزعة التقليد وسيطر الجمود الفكري ، وهكذا كثرت الحواشي والتفريعات دون جديد من التأصيل.

والذي يتأمل في مصائر الأمم يدرك أن الخلط بين المبادئ والأشخاص من أسوأ الأدواء الفكرية والعلمية التي مرت بها الأمة [٢].

وبهذا المزلق الخطير ظهر داء التجسيد الذي تصبح معه المبادئ مجسدة في أشخاص وأفراد قلائل ، والذي يتأمل نشأة عامة الطوائف والفرق كالمعتزلة والشيعة والأشعرية وكثير من فرق الصوفية ، يجدها تنتسب إلى أفراد مما يدل على خطورة هذا الداء ، وبهذا التجسيد خرج كثير من الأفراد بأتباعهم عن جادة الصواب وأصبح الحق عند بعضهم منوطاً بالرجال ، وأصبح الأفراد معيار الحقيقة لا استناداً على الحجة والبرهان ، وإنما لعصبية فئة ومؤازرة دولة .

---

(١) الندوي ، أبو الحسن ، رجال الفكر والدعوة ، جزء خاص بحياة شيخ الإسلام ، (٢/١٠) .

(٢) الشنقيطي ، محمد بن المختار ، الخلافات السياسة بين الصحابة ، رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ ، ص ٢٣ .

وهكذا وقع الفكر الإسلامي في كثير من الفتن السياسة والعلمية ودخل فيه ما ليس منه ، ففُقد دليل العمل وتلاشت الرؤية الواضحة . وكان لابد للجذوة — مع هذه الفتن – أن تخبو وللضياء أن يصيبه الأفول ، وفي غياب من المعيارية والمنهجية والرؤية الواضحة السليمة ازداد تدهور الأمة وبعدها عن مشابهة ذلك الجيل الفريد .

إلا أن الأمة — مع ذلك – لم تخل من فترات للتجديد والنهوض والانتصارات حيث استطاعت الأمة الإسلامية برجالها أن تقاوم كثيراً من الانحرافات ، وأن تحارب الفكر بالفكر والحجة بالحجة ، انطلاقاً من الوحي واستناداً على ما تشكل لديها من منهاج .

إلا أنها في كل انكسار وتحت كل غلبة وقهر ومع كل فتنة علمية يعيدها التاريخ إلى سابق عهدها منتشية تارة ، ومكلومة تارة أخرى ، لا تلوي على شي إلا القلق ، فمشروعها النهضوي لم يكتمل بعد .

حتى جاء القرن السابع وهي كذلك فالأزمة الفكرية قد بلغت أوجها ، واستفحل أمرها ، وامتدت امتداداً سرطانياً ، جعلها تبسط ظلها البغيض على جوانب التصور والاعتقاد ، والمنهج والمصادر ، والعلاقات والمعاملات ، والسياسة والاقتصاد ، ونواحي العمران المختلفة ، ومنها السلوك والأخلاق وأساليب التدين ، ولقد تغير فهم الناس للدين نفسه تغيراً شمل أهم جوانبه البنائية والوظيفية وشل فاعليته ، بل لقد أدت البدع والانحرافات إلى ظهور كثير من السلبيات والممارسات المنحرفة والتصرفات الشاذة التي أُلبست لبوس التدين [(١)] .

أما الأزمة الثقافية فقد كانت تسير بتوازٍ تام مع الأزمة الفكرية في هدم مقومات الأمة وقدراتها وفاعليتها ، فالفلسفة قد امتدت وطغت وأصبحت مصدراً لبناء كثير من التصورات ، وربما أُخضِعت آيات العقائد للتأويلات القريبة والبعيدة لتستجيب لمقتضيات الفلسفة [(٢)].

(١) العلواني ، طه جابر ، ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، ص ١٨ – ١٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٠ –٢١ .

كما اشتغلت طائفة من الفلاسفة بنشر تعاليمها جهراً وعلانية حيناً ، وسراً وخفية بعض الأحيان ، متحررة من قيود الدين وتعاليم الأنبياء ، وطائفة أخرى كانت تعد الفلسفة مقياساً أصيلاً وتريد ترقيعها بالأديان ، وتحاول التوفيق بين العقل والنقل [1].

تزامن مع هذه الأزمة هجمات خارجية وداخلية كانت تستهدف الوجود والفكر ، فقد تحمس المسيحيون لإثبات أن المسيحية هي الدين الحق ، فقاموا بمواجهة تثبت فضل دينهم وترفض نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – وقد كان أشد خطورة من هذه الهجمات حملة شنتها فرقة إسلامية دخيلة ، وهي الفرقة الباطنية التي كانت ديانتها وتعاليمها مجموعة عجيبة للعقائد المجوسية والأفكار الأفلاطونية والأغراض السياسة ، وقد كانت هذه الفرقة وفروعها المختلفة من الإسماعيلية والحشاشية والدرزية والنصيرية تتعاون مع القوى العدوانية والمهاجمين الأجانب على الإسلام [2].

هذا ، وكان التصوف في جانب آخر قد بلغ أوجه ودخل فيه كثير من الأفكار والعناصر غير الإسلامية ، وانتمى إليه كثير من الجهلاء والمحترفين والمبتدعين المارقين وسببوا ضلال العامة والخاصة ، وازدهار الشرك والبدع في المجتمع [3].

وفي هذه الأجواء هب كثير من العلماء لنصرة الحق وتصحيح مسار الفكر ومجابهة التحديات التي عصفت بالأمة ؛ ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ويدعون من ضل إلى الهدى ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام الذي كان في ظهوره كما يرى بعضهم " بدء نهضة إسلامية واسعة المدى بعيدة الأثر " [4].

لم يدع شيخ الإسلام شيئاً من الأخطار التي أحدقت بالأمة في تلك الحقبة إلا واجهها سواء بالسنان أو بالبنان ، فشارك في حرب التتار ، وناصح الولاة ، وحاور العلماء ، وجادل المبتدعة ،

---

(١) الندوي ، أبو الحسن ، رجال الفكر والدعوة ، جزء خاص بحياة شيخ الإسلام ، (٢/ ٢٦) .
(٢) المرجع السابق ، (٢/ ١٢) .
(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٢٦) .
(٤) هراس ، محمد خليل ، باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ، ص ٢٨ .

وهاجم كثيراً من الفرق لا سيما الأشعرية [١] التي كانت مذهبية الدولة ، ودين كثير من العلماء والعوام ، وكتب بما يعتقد من الحق فتوى [٢] كانت سبباً في محنته .

ولم يكن في منهجه مقلداً بل كان مستقل الفكر حر الرأي غير مشايع لفرقه أو منحازاً إلى طائفة ، فخرج على كثير من الآراء المألوفة في عصره و" أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون " [٣] و" بقي عدة سنين لا يفتي بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل" [٤]، ولئن كانت الكتابات السابقة وآراء من سبقوه من العلماء داخلة في تكوينه، إلا أنه أتى بخلاصتها وفق معيارية تشكلت من إعداده الشاق لنفسه .

لقد كان ابن تيمية عظيماً في نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع لأحدٍ من أهل عصره فهو الذكي الألمعي ، وهو الكاتب العبقري ، وهو الخطيب المصقع ، وهو الباحث المنقب ، وهو العالم المطلع الذي درس أقوال السابقين وقد أنضجها الزمان وصقلتها التجارب ومحصتها الاختبارات ، فنفذت بصيرته إلى لبها وتغلغل في أعماقها ، وتعرّف أسرارها وفحص الروايات ، ووازن بين الآراء المختلفة وطبقها على الزمان ، مع إدراك للقوانين الجامعة ، وربط للجزئيات ، وجمع للأشتات المتفرقة ، ووضعها في قرن واحد [٥] .

وكان من بين ما تميز به شيخ الإسلام تلك المنهجية العلمية الدقيقة التي تضمنت كثيراً من المعايير العلمية ، والتي كان من خلالها يناقش الأفكار ، ويحاور العلماء ، وهي سمة يجدها القارئ لتراثه واضحة جلية لا سيما في كتب الردود والمعارضات . وبوصفه بهذه السمة ومظاهرها تضافرت كثير من كتب الترجمة التي ترجمت لشيخ الإسلام ، ومن ذلك ما قاله البزار في الأعلام العلية : " وأما ما وهبه الله تعالى ومنحه من استنباط المعاني والألفاظ النبوية والأخبار المروية ، وإبراز الدلائل منها على المسائل ، وتبين مفهوم اللفظ ومنطوقه ، وإيضاح المخصص للعام ، والمقيد للمطلق ، والناسخ للمنسوخ ،

---

(١) وفي ذلك ألف كتاب درء تعارض العقل والنقل ، والنبوات ، وغيرها من المؤلفات .

(٢) المقصود بها الفتوى الحموية والتي سجن من أجلها .

(٣) الكرمي ، الكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية ، ص ٦٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٣ ، والمقولة تُنسب للإمام الذهبي .

(٥) أبو زهرة ، محمد ، ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص ٧

وتبين ضوابطهما ولوازمها وملزومها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها ، حتى كان إذا ذكر آية أو حديثا وبين معانيه وما أريد به يعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدهشه ما سمعه أو وقف عليه منه " (١) .

لقد خاض ابن تيمية الأجواء السياسة ، والمعترك الثقافي ، والمناظرات العلمية ولم يفقد شيئاً من ذاته ، ولم يتخل عن شيء من منهجه إلا في فرائد من العلم إذا استبان له الحق في غيرها.
ولحاجة الواقع التربوي بمجالاته المختلفة لهذه المعايير ، لا سيما مع اتساع فضاء التواصل بين الأمم ، وكثرت المنقول والمستورد من الثقافات الأخرى ، جاء هذا البحث تنقيباً عن هذه المعيارية ، واستجلائها، واستقراء مظاهرها ، وجمع شتاتها لا سيما في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ؛ لذا كان عنوان هذا البحث (المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين) .

وقد وقع اختيار الباحث على (المعايير العلمية) مدخلاً للدراسة ، و (ابن تيمية) مجالاً لها لعدة أسباب نذكرها على التقسيم السابق : -

أولا : المعايير العلمية النقدية كمدخل للبحث :

لماذا الحديث عن المعايير العلمية النقدية ؟

يأتي الحديث عن المعيارية كجزء من الدراسات المنهجية والنقدية المتتابعة التي انبرى لها فئام من المفكرين والمثقفين بغية إحاطة الفكر الإسلامي بنوع من التوجيه والإرشاد ، بعد أن أحاطت به الأزمة من جوانب عديدة .

واختيار المعايير العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين - ونحن بصدد الدراسات المعنية بالواقع التربوي - كمدخل للدراسة كان له أسبابه منها : -
١- حاجة المجال التربوي الماسة للمعايير النقدية ؛ حيث تشتمل البحوث التربوية على كثير من الآراء والأفكار التي يحتاج الباحثون لمناقشتها وفق معيارية علمية دقيقة " فالحديث التربوي يتضمن الكثير من

(١) البزار ، عمر ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٣٠ - ٣١

التعريفات والمفاهيم والمصطلحات، والقضايا والمقولات التي تتسم بالغموض، ويعوزها التحديد، وتفتقر إلى الوضوح وتحتاج أن يعرف ماذا يقصد بها أولاً، ثم كيف يمكن تبريرها والحكم عليها ثانيا "[(١)].

ومثل هذا العمل لا يتأتى إلا بعملية نقدية " تميل بدارسها إلى ألا يُسلِّم بما يقرأ أو يسمع أو يرى فهو لا يمل من طرح هذا التساؤل : هل هذا صحيح ؟ وهو ما يشكل ما نسميه بالنظرة النقدية تلك النظرة التي تساعد على إزالة معوقات النمو الفكري، وتغذية العقل بالجديد من الأفكار" [(٢)].

٢- قلة البحوث التي تعني بالمعايير العلمية في نقد الأفكار ، حيث تبدو الحاجة ملحة جداً إلى الدراسات النقدية بسبب ندرتها في المجال التربوي ، وهذه الندرة تحدث عنها أحد الباحثين في المجال التربوي بقوله : "من خلال خبرة تزيد عن ثلاثين عاما في مجال الدراسات التربوية كطالب يسعى للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراة، وكعضو هيئة تدريس يحاول من خلال عمله البحثي الترقية لدرجة أستاذ مساعد وأستاذ، وأخيراً كمسؤول عن الإشراف أو الحكم على الرسائل والدراسات العلمية التربوية ، أزعم أن المنهج التحليلي النقدي ليس له موقع على خريطة البحوث التربوية، إذ من خلال التعامل مع مئات البحوث والدراسات في مجالات متعددة، لم يكن لهذا الأسلوب البحثي وجود فعلي حقيقي" [(٣)].

وبرغم وجود بعض الدراسات النقدية هنا أو هناك ، إلا أن ما ذُكر يعكس القلة في البحوث التي تُعنى بالمعايير النقدية في المجال التربوي ، مما يستدعي مزيداً من الاهتمام من الدارسين والباحثين .

٣- يعتبر النقد بصفة عامة من أسس ومقومات الحضارات الإنسانية ، ودافعاً قوياً لاستمرارها وعطائها في الحياة "فقد أصبح النقد جزءاً لا يتجزأ من الممارسة العلمية في جميع البلاد المتقدمة، وأصبحت الدوريات والمجلات العلمية، بل والصحف اليومية وفي أحيان غير قليلة ، تخصص أبواباً ثابتةً لنقد الأعمال المنشورة ، وأصبح العلماء أنفسهم يتلهفون على قراءة ما يكتب عن أعمالهم ، لكي

---

(١) علي، سعيد إسماعيل ، فقه التربية ، ص ٣٠٥.

(٢) علي، سعيد إسماعيل ، فلسفات تربوية معاصرة ، ص ٣٠.

(٣) إبراهيم، مجدي ، المنهج التحليلي النقدي ودراسة القضايا التربوية في مجتمع المعرفة ، ص١ ، نقلاً عن ضوابط النقد التربوي ، لعبدالله السفياني ، ص ٣٠٦ .

يعرفوا أين يقفون في الوسط العلمي الذي ينتمون إليه ، ولكي يطلعوا على آراء العقول الأخرى فيما أنتجه عقلهم " [1].

٤- كما تكمن أهمية المعايير العلمية في النقد كذلك كمساعد للتفكير المستقيم وحمايته من الأفكار السقيمة التي تنزلق إلى الذهن دون شعور ، وما لم يكن للباحث التربوي معايير علمية نقدية يحتكم إليها تعتمد الوحي المعصوم والعقل الصحيح في بنيتها فلن يسلم العقل من غائلة الانحراف .

وقد اتفق كثير من المفكرين على ضرورة العناية بالتفكير النقدي فإنه إذا " لم يتغير منهج التفكير وتصحح منطلقاته وتزال كوابحه فسوف يبقى العقل المسلم عاجزاً عن النظر الناقد والرؤية النافذة وسوف يراوح في حلوله ومحاولاته المتكررة الفاشلة على مر القرون والأجيال والدول ، بل لعل هذه المحاولات الخاطئة لن تزيد الأمة إلا استنزافاً وتدهوراً وإنهاكاً " [2]. وتزداد أهمية المعايير النقدية في ظل اتساع الفضاء الذي تتصارع فيه كثير من النظريات والمذاهب حول البقاء مما يستدعي اهتماماً بالتفكير النقدي الذي هو من أعلى مراتب التربية العقلية .

٥- كثرة التحولات والانتقالات الفكرية في العصر الحاضر حتى أصبحت التحولات الفكرية لا تؤرخ بالقرون وإنما بالعقود [3] ، والأحداث ، فما كان يتحقق في قرون وسنوات طويلة بات يتحقق في فترات وجيزة ، وشاهد ذلك ما يزخر به المجال التربوي من نظريات وفلسفات تربوية حديثة تتزاحم حول البقاء ، وإن كان التحول يسير في مسارات عديدة نافعة وضارة إلا أن الضارة منها ما كانت لتحدث لو كان الفكر التربوي الإسلامي يمتلك المنهجية النقدية للتعامل مع المتغيرات .

٦- تعد المعايير العلمية في نقد الأفكار حركة تنشيط فاعلة تمد المجال التربوي بكثير من الأعمال الحديثة المقبولة بعد النقد ، كما أنها تقوم ببيان أوجه السلب والإيجاب أثناء هذا الإمداد ، ولئن اشتهر

---

(١) زكريا ، فؤاد ، التفكير العلمي ، ص ١٦٧ .

(٢) أبو سليمان ، عبدالحميد ، أزمة العقل المسلم ، ص ٤٦ .

(٣) يرى محمد جابر الأنصاري أن الفترة ما بين ١٩٢٠م إلى ١٩٣٠م تمثل فترة التباعد ما بين التيار السلفي والعلماني والذي كاد أن يؤدي إلى انشطار خطير في كيان الأمة الحضاري ومن ثم جاء الفكر التوفيقي ، ص ٥ ، كما يرى زكي الميلاد أن الحاجة مستمرة لدراسة الحقبة ما بين ١٩٩٢م إلى ١٩٩٨م وذلك لأهميتها ، انظر الفكر الإسلامي قراءات ومراجعات، ص ٩ .

في المجالات الأخرى ما يسمى بالنقد التاريخي ، والنقد الأدبي لتحقيق هذه الفاعلية ، فإن المجال التربوي بحاجة إلى هذا التفعيل .

يقول سعيد إسماعيل : " ولو أدرنا البصر نحو مجال علمي آخر مثل النقد الأدبي ، فسوف نجد أن ما ظهر ويظهر من أعمال نقدية له دور فعّال في تنشيط الحركة الأدبية، سواء من حيث لفت الانتباه إلى ما يصدر من أعمال ، فيذيع أمرها ، ويستمد الكاتب من ذلك مددًا معنويًا مهماً ، أو من حيث بيان أوجه السلب والإيجاب فيفيد منها الجدد من الكتاب فيتحاشونها فيما بعد ... وشيء من هذا نفتقده بالنسبة للمعرفة التربوية، فالعمل يصدر، لا يكاد يقرأه إلا صغار الباحثين، أما الكبار فقلما يفعلون ذلك، مما يَحْرِمُ الكاتب من فرص التقييم، فمثل هذا التقييم يتيح الفرصة لإزالة ما قد يكون من أضرار وقصور وخلل، ويلفت النظر إلى ما يجب أن يكون حتى يصبح العمل العلمي في أحسن صورة، ويشعل التنافس بين الجميع" (١).

٧- ظهور النزعة التوفيقية ؛ التي تمخضت عن الواقع النفسي والأزمة الفكرية التي مرت بها الأمة الإسلامية في العصر الحاضر ، حيث يرى بعضهم أن الاتجاهات الغالبة في الشرق العربي من فكرية واجتماعية وسياسة وغيرها تندرج في مجملها تحت الظاهرة التوفيقية التي تعود بجذورها إلى التوفيقية الإسلامية القديمة بين الدين والعقل ، وبين مختلف المؤثرات المتباينة والمتعارضة التي هضمتها الحضارة الإسلامية بعد أن قامت بعملية التوفيق فيما بينها (٢).

وتكمن خطورة النزعة التوفيقية في تمددها غير المنضبط حسب حركة المد والجزر في مجرى المؤثرات الغربية ، وكلما جاءت هذه المؤثرات بتحديات أكبر اضطربت التوفيقية إلى مزيد من التنقيح في معادلتها ، وذلك بالتوسع في إعادة تفسير الإسلام عقلياً ومدنياً وعلمياً ثم ديمقراطياً ثم اشتراكياً وربما ماركسياً من أجل الحفاظ على سلامة منطلقها النظري المبدئي القائل : إن الإسلام يتقبل كل

---

(١) علي، سعيد إسماعيل ، تجديد العقل التربوي ، ص ٥٥.

(٢) الأنصاري ، محمد جابر ، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ، ص ٥ - ٦ .

ما هو صحيح وجوهري وضروري في الحضارة الحديثة ، وكل ما تحتمه تطورات العصر ومصالح الجماعة [١].

وهذا يقود بالضرورة إلى أهمية رسم الحدود ، ومعرفة مناطق الحمى كي لا يندس في الفكر التربوي الإسلامي ما ليس منه ، وهذا لا يتأتى للباحث التربوي إلا إذا امتلك منهجية نقدية يستطيع من خلالها الفرز والتدقيق والرفض لما هو ضار لا يتوافق مع الأصول الإسلامية للتربية .

٨- شيوع سياسة البدائل في العصر الحديث سواءً في الأفكار أو المصطلحات لا لقيم ذاتية في هذه البدائل وإنما كمحاولة للحاق بالركب الحضاري الجارح لمكانة الأمة الإسلامية يقول طرابيشي : " إنني أنتمي إلى جيل الرهانات الخاسرة ، فجيلنا قد راهن على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية – وهو يراهن اليوم على الديمقراطية – لا لقيم ذاتية في هذه المفاهيم ، بل كمطايا إلى النهوض العربي وإلى تجاوز الفوات الحضاري ، الجارح للنرجسية في عصر تقدم الأمم " [٢] ، وهذا الفشل بالذات هو ما ينبغي أن يحدو بنا إلى التخلي عن إستراتيجية البدائل هذه لنوجه كل اهتمامنا إلى آليات النهضة بالذات . [٣]

وبالعودة إلى كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – وإلى ما كتبه علماء الإسلام اعتماداً على هذين المصدرين ، يستطيع المسلمون التخلي عن سياسة البدائل هذه ليكون المشروع التربوي والفكري مشروعاً ذاتياً مستمداً من تراث المسلمين .

٩- بروز بعض من فقه التحفظ لا التقويم ، والنقل لا التدقيق عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين ، مما جعل الفكر التربوي على يد أبنائه يسالم بعضاً من هذه الآراء والأفكار لا لأصالتها ، وإنما بحجة الملاءمة الحضارية تارة ، ولمكانة الأشخاص تارة أخرى ، والمنهجية العلمية التي تشتمل على كثير من المعايير العلمية المستمدة من الوحي تعالج هذا النقل والتحفظ فهي لا تتخلف في رأي دون آخر ، وفي أفراد دون آخرين .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠

(٢) طرابيشي ، جورج ، من النهضة إلى الردة ، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، ص ٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧ .

وتزداد الأهمية مع اتجاه كثير من الباحثين في مجال التربية الإسلامية لدراسة الفكر التربوي عند علماء المسلمين مما يدعو لمعرفة الأسس ، والمعايير العلمية التي من خلالها يتم تقويم هؤلاء العلماء والمفكرين بعلم وعدل بعيداً عن الجور والظلم .

١٠ – تسعى المنهجية العلمية النقدية بما تحويه من معايير لا سيما عند الحديث عن (تقويم العلماء والمفكرين) سواءً في المجال التربوي أو غيره إلى معالجة معادلة أعيت الكثير فإما أنهم أنصفوا المبادئ على حساب الأشخاص أو أنهم أنصفوا الأشخاص على حساب المبادئ .[١] ، والذي يتأمل في مصائر الأمم يدرك أن الخلط بين المبادئ والأشخاص من أسوأ الأدواء الفكرية والعلمية التي مرت بها الأمة [٢].

١١– كما ينتمي البحث عن المعايير العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين إلى البحوث التأصيلية ؛ فكل تأصيل ينطلق في تفاعلية حية من اهتمام ما ، بحثاً عن الحقيقة جاهداً في ترتيب القضايا المعرفية ، والولوج من جزئية إلى أخرى ، بلوغاً إلى الكليات التي في ظلها تتنامى الجزئيات المشابهة مرة أخرى استنباطاً واستقراءً وليست ثمة إلا المعيارية وصفاً صادقاً لهذه العملية .

وإذا كان الجهد التأصيلي خطوات إجرائية علمية فإن المعايير العلمية تصحب هذه الخطوات منذ البداية مسترشدة بنور الوحي للوصول إلى الحقيقة المنشودة في شتى المجالات ، وهذا الاسترشاد المنهجي يسعى لرأب الصدع الذي نفذت من خلاله كثير من الانحرافات الفكرية بجميع تشكلاتها الغالية والمقاربة ، كما أن السعي في بلورة هذه المعايير من شأنه الإسهام في التأصيل لشتى المجالات التربوية .

إذ المعايير العلمية النقدية مزيج من وضوح الكليات، وفقه الأولويات ، والدقة في تحرير المصطلحات وفهم الأصول ، وتعميم القواعد ، وتحقيق المناط ، وهي ضرب من الموازنة عند الاختلاط ، والإعادة عند الانحراف ، والتمييز عند الاشتباه ، والإنصاف عند النقد ، كما أنها تسوية بين المتشابهات وتفريق بين المختلفات .

---

(١) الشنقيطي ، محمد بن المختار ، الخلافات السياسة بين الصحابة ، رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ ، ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣ .

كما تنظم هذه المعايير الأهداف والمقاصد في نسق منطقي متكامل تتضح به السبل ، وتتجلى المفاهيم ، وتستبين الوسائل بحيث يزول غبش الرؤية التي عصفت بالعقل المسلم في كثير من الأحداث وجعلته يتعامل مع كثير من المتغيرات دون هداية .

وبالمنهجية العلمية النقدية يتشكل العلم الحيوي الذي يكسب ثقة من طلب المعرفة وبها يتشكل البناء الفكري القويم والمنهاج التربوي السليم .

والمنهجية في هذا السياق تنظر إلى الوحي كلاًّ لا يتجزأ فهي ترفض التعضية وتمنع الاختزال ، إنها لا تدع معرفة صحيحة قامت على أسس ودلائل مرضية إلا ضمتها إلى بنيتها ، وهي ترد الجزئيات إلى الكليات في البناء المعرفي ، ولا تسمح بأن تتأكل الحدود بدافع من وهم التكيف والمعايشة، وتجدد العصر ، واختلاف الزمن ، وتمايز المكان ، فالمنهجية العلمية تعرف كيف تتعامل مع الوقائع المختلفة ضمن سياقها دون اطّراح شيءٍ من ذاتها .

ثانيا : ابن تيمية كمجال للبحث .

تزداد أهمية البحث عن (المعايير العلمية) إذا كان مجالها علم من أعلام الأئمة اتفقت كلمة المترجمين على غزارة علمه ، وسعة اطلاعه ، ودقة استنباطاته ، وقد كان لاختيار شيخ الإسلام كمجال للدراسة عدة أسباب منها :

١- التشابه النوعي للتحديات التي واجهت الأمة في عصر ابن تيمية والعصر الحاضر فالأزمة الفكرية والثقافية بكثير من أبعادها لا تخلو من تشابه .

٢- معايشة ابن تيمية لعصره وتفاعله المستمر مع الحراك العلمي والفكري حيث يستطيع القارئ لتراث ابن تيمية أن يتعرف على الملامح الفكرية التي سادت عصره والمظاهر الاجتماعية التي كانت منتشرة في المجتمع ، فكتبه تفيض حيوية فهي لم تؤلف في ركن منزوٍ من المكتبة ، أو جزيرة منقطعة عن الناس ، بل أُلفت في معترك الحياة ، وأوساط العامة ، إن من يدرسها يستطيع أن يعيّن ويقدّر العصر

الذي أُلفت فيه وعقلية المجتمع وأخلاقه الذي كان يتصل به مؤلفها [١] ، وميزة الحيوية هذه منحت مؤلفاته حياة طويلة ، وتأثيراً عميقاً وروعة عجيبة قد تندر في مؤلفات غيره وقد تكون مفقودة فيها [٢].

٣- اعتماد فكر شيخ الإسلام على التأصيل حيث ناقش في تأصيلات علمية غزيرة وحوارات علمية بارعة كثيراً من الأغاليط الفكرية ، والدعاوى غير العلمية ليخلص من بعد ذلك إلى بناء المنهجية العلمية على أساس من شمول النظرة ، ووضوح الرؤية ، والتوازن المعرفي بين المصادر المختلفة ، فاتسم فكره بالتأصيل والتقعيد ، اعتماداً على الأصول والكليات التي تتفرع منها المسالك العلمية في التطبيق يقول – رحمه الله – : " لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ، ليتكلم بعلم وعدل ، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت ، وإلا سيبقى في كذب وجهل في الجزئيات ، وجهل وظلم في الكليات ، فيتولد فساد عظيم " [٣].

وفائدة الأصول والكليات التي امتاز بها فكر ابن تيمية سلوك الطرق المأمونة التي تعمل على إبقاء التوازن بين المبادئ الأشخاص وبين الغايات والوسائل وبين الموضوع والمنهج ، وهي دافعة أيضا للتأصيل على أساس من التكامل المعرفي ، وأما الكليات المزعومة " والتي لا تعرف بها الجزئيات الموجودة فلا كمال فيها البتة ، والنفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها علما بالجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك " [٤] .

٤- الموسوعية العلمية التي اتصف بها شيخ الإسلام فهو بحر العلوم ومقطع الفنون وترجمان القرآن ولسان السنة الناطق ، له في كل فن حظوة ، وفي كل علم دراية ، " وقلّ كتاب من فنون العلم إلا وقف عليه " [٥] ، ولما سافر إلى مصر عام ٧٠٠هـ لقي العلامة ابن دقيق العيد وهو من هو في الإمامة والعلم والفنون فقال بعد مجالسته : " لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه يأخذ

---

(١) الندوي ، أبو الحسن ، رجال الفكر والدعوة ، جزء خاص بحياة شيخ الإسلام ، (٢/ ١١١) .

(٢) المرجع السابق ، (١١٢/٢) .

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٨٣) .

(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٣٨ .

(٥) الكرمي ، الكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية ، ص ٧٣ .

منها ما يريد ويدع ما يريد " [١] ، كما يبدي عجبه من غزارة علمه زميله العلامة الزملكاني فيقول : " كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله " [٢] .

كما يقول ابن سيد الناس في هذه الموسوعية : " ألفيته ممن أدرك من العلوم حظا ، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظاً ، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته ، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته ، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته ، أو حاضر بالنحل والملل لم ير أوسع من نحلته في ذلك ، ولا أرفع من درايته ، برز في كل فن على أبناء جنسه " [٣] ، وهذه الجامعية العلمية والغزارة المعرفية والقوة الذهنية مكنته من تناول جميع التحديات الفكرية في عصره بالدراسة والتحليل والنقد .

٥- كثرة مؤلفات شيخ الإسلام وتنوعها ومعالجتها لكثير من القضايا الفكرية التي شاعت في عصره ، وفي ذلك يقول المقريزي : " وكتب بخطه من التصانيف والتعاليق المفيدة ، والفتاوى المشبعة ، في الأصول والفروع ، والحديث ورد البدع بالكتاب والسنة شيئا كثيراً يبلغ عدة أحمال " [٤].
ويقول البزار : " وأما مؤلفاته ومصنفاته فإنها أكثر من أن يقدر على إحصائها ، بل هذا لا يقدر عليه أحد لأنها كثيرة جدا ، كباراً وصغاراً وهي منتشرة في البلدان فقل بلد نزلته إلا ورأيت من تصانيفه " [٥] [٥] ، ويقول الذهبي : "وما أُبعِدُ أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلد " [٦] .
وهي على كثرتها " تنفرد بخصائص بارزة تميزها من بين مؤلفات عصره بكل وضوح ، إنها لا تزال تؤثر في قلوب الجيل الجديد وعقوله رغم ما مضى عليها من قرون عديدة وحدثت في خلالها ثورات في دنيا العلم والتفكير " [١] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٥٨ .
(٤) المقريزي ، المقفى الكبير ، نقلا عن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥١٢ .
(٥) الكرمي ، الكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية ، ص ٧٨ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٧٧ .

٦- استقلالية ابن تيمية الفكرية حيث لم يرتبط بأي مصالح أو مؤثرات يشتبه أن تقوم بالتأثير عليه أو تحد من مسعاه ، حيث انقطع للتدريس والتأليف والوعظ والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعيداً عن عطايا السلطان ، وسطوة المؤثرات الدنيوية ، وفي ذلك يقول أحد معاصريه : " ما خالط الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة ولا مزارعة ولا عمارة ، ولا كان ناظراً ، أو مباشراً لمال وقف ، ولم يقبل جراية ولا صلة لنفسه من سلطان ولا أمير ولا تاجر ، ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولا متاعاً ولا طعاماً ، وإنما بضاعته مدة حياته وميراثه بعد وفاته - رضي الله عنه- العلم " [٢].

٧- يعتبر شيخ الإسلام من أشهر علماء الإسلام الذين تناولوا مسألة الموازنة بين المبادئ والأشخاص فقد استطاع إلى حد كبير أن يجمع بين الدفاع عن مكانة الأشخاص والدفاع عن قدسية المبادئ الإسلامية الجليلة ، وهذه معادلة أعيت الكثيرين : فإما أنهم أنصفوا المبادئ على حساب الأشخاص أو أنهم أنصفوا الأشخاص على حساب المبادئ .

٨- أثر شيخ الإسلام في تشكيل كثير من المفكرين في العصر الحاضر حيث كان المشروع التجديدي لشيخ الإسلام عاملاً فاعلاً في حركة الإحياء والإصلاح والتجديد الإسلامي في عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر سواء منها الإصلاح الفكري أو الإصلاح الحركي ، ولقد استوت في ذلك سائر بلاد الإسلام من محمد رشيد رضا إلى أئمة الإصلاح الإسلامي ببلاد المغرب الإسلامي الشيخ عبدالحميد بن باديس والشيخ محمد البشير الإبراهيمي إلى شبه القارة الهندية بمشرق العالم الإسلامي عند العلامة المودودي ، ومن قبله ولي الله الدهولي [٣].

---

(١) الندوي ، أبو الحسن ، رجال الفكر والدعوة ،خاص بحياة شيخ الإسلام ، (١١١/٢) .

(٢) الكرمي ، الكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية ، ص ٨٤ .

(٣) رصد هذا الأثر محمد عمارة في كتاب : رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٥ وما بعدها .

كما كان مشروعه التجديدي حاضراً في الجزيرة العربية على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب حيث عكف على دراسة كتب شيخ الإسلام ، وأمعن في فهمها وتحمس لآرائه ودعا من حوله إلى اعتناقها [(١)].

كما أن الدراسات الفكرية المعاصرة تناولته بالدراسة والتحليل فابن تيمية في وصف بعضهم " يمثل ظاهرة أو مدرسة هو ضميرها والمعبر عن اتجاهها ، ولهذه المدرسة نموذجها ونظامها المعرفي ، وتصورها ومنهجها ورؤيتها في المعرفة والعقيدة والقراءات والدلالات والتجديد والاجتهاد والتصوف والتسلُّف والسياسة والحكم والمال والاقتصاد والجهاد والإصلاح والتغيير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وغيرها من شؤون الدنيا والآخرة " [(٢)].

ولا يزال أثر شيخ الإسلام واضحاً في الفكر المعاصر فقد تناولته البحوث والدراسات والأطروحات العلمية بكثير من الدراسات فكتب عنه ١٧٧ رسالة علمية [(٣)] وتناولته الدراسات غير الأكاديمية بأكثر من ذلك بكثير .

٩- النزعة النقدية التي اتصفت بها مؤلفات ابن تيمية ، فلقد صرف – رحمه الله – جهده إلى " الناحية النقدية حتى كانت أعظم نواحيه على الإطلاق ، وحتى يمكن القول بأنه أكبر نقادة في الإسلام ." [(٤)] ، ويرى محمود الكردي بأن " إهمال الجانب النقدي في فكر ابن تيمية يعد مقبولاً لو أنه اقتصر على معاصريه ... ولكن أن يطول هذا الإهمال ليستمر عبر القرون العديدة ، فهذا هو الأمر الذي يحتاج إلى بحث وتفكير عميقين ، قد يؤديان إلى تلمس مناحي العظمة في فكره ، وهي المناحي التي ظلت حبيسة مؤلفاته حتى العصر الحديث " [(٥)].

---

(١) أبو زهرة ، محمد ، ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص ٤٤٢ .

(٢) العلواني ، طه جابر ، ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، ص ١٧-١٨ .

(٣) شوشان ، عثمان ، دليل الرسائل العلمية في علوم شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتاريخ هذا الرصد عام ١٤٢٤هـ، ولا شك أن هناك دراسات كثيرة كُتبت بعد هذا التاريخ ، كما أن هذا الرصد لربما لم يستوعب جميع الدراسات ، وقد اطلعت مؤخراً في إحدى مواقع الانترنت على أكثر من ٢٠٠ رسالة علمية عن شيخ الإسلام بأسمائها .

(٤) هراس ، محمد خليل ، باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ، ص ٣٦

(٥) الكردي، محمود السعيد ، أثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية ، ص٩ .

ويشيد أنور الزعبي بالعمل النقدي الكبير الذي قام به ابن تيمية بقوله : "وفي الحقيقة فإن هذا العمل النقدي الشامل يعد مفخرة في دقته وعمقه ونزاهته حتى يومنا هذا " [(١)].

ويقول مصطفى عبدالرزاق : " لو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه في النقد ، بدل الشرح والتفريع والتعمق، لبلغنا بهذه الدراسات من التجديد والرقي مبلغًا عظيمًا" [(٢)]، وهو كما قال محمد رشاد سالم : " أعظم من كتب في نقد المنطق" [(٣)].

ومن تصفح الكتب النقدية والعقلية، سوف يقف على أقوال كبار العلماء والمفكرين – قديمًا وحديثًا– التي شهدت لابن تيمية بأنه من القلائل الذين شيدوا بناء التفكير العقلي السليم، وأسسوا مبادئ النقد العلمي الرصين ، وأصبح لأفكاره النقدية ، وآرائه العقلانية صدىً عند من جاء بعده من كبار المفكرين في الشرق والغرب [(٤)].

١٠– حاجة العملية النقدية إلى شخصية تربوية كابن تيمية تجمع بين المعايير العلمية العقلية غير متناسية حاجة النقد إلى الصبغة الأخلاقية التربوية ، ولهذا تناولته الدراسات كرائد من رواد التربية الإسلامية حيث يرى الكيلاني أن دراسة الفكر التربوي عند ابن تيمية أمر مهم وضروري لسببين هما :

أ– أن ابن تيمية أحد أهم مشاهير أعلام الفكر التربوي الإسلامي، ومازالت آراؤه تبعث الحركة والنشاط في الحياة العقلية والثقافية كلما ضربها الركود وآلت إلى الجمود، ولذلك ظلت هذه التعاليم تؤثر في الذين قادوا حركات التجديد والإصلاح، منذ أيامه حتى العصر الحديث .

ب– أن الدوائر التربوية المعاصرة في العالم العربي تبينت بعد تجربة طويلة في الميدان التربوي، ضرورة العودة إلى الأصول الإسلامية في بناء أنظمتها وأنشطتها التربوية، ومرة أخرى تجد نفسها هذه الدوائر أمام ابن تيمية [(٥)].

---

(١) الزعبي ، أنور خالد ، واقعية ابن تيمية مسألة المعرفة والمنهج ، ص١٥٥.

(٢) عبدالرزاق ، مصطفى ، خمسة من أعلام الفكر الإسلامي ، ص١٢٥.

(٣) سالم، محمد رشاد ، مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، ص ١٣٨.

(٤) الدوسري، عائض بن سعد ، هكذا تحدث ابن تيمية ، ص١١٢.

(٥) الكيلاني، ماجد عرسان ، الفكر التربوي عند ابن تيمية ، ص ١١– ١٦.

ويرصد الكيلاني أهم ما يميز شخصية ابن تيمية التربوية عن غيره من العلماء والمفكرين في عصره في ثلاث مزايا هي:

الأولى : الصلة الوثيقة بالقرآن والسنة ومنهج السلف من الأجيال الثلاثة الأولى ، مما أكسبه وضوحاً في الرؤية وسداداً في البحث والنظر.

الثانية : أن ابن تيمية في فكره التربوي كان يعكس حاجات مجتمعه وعصره ويتفاعل معها بإيجابية مؤثرة فعالة.

الثالثة: أنه في معالجاته التربوية والفكرية تناول كلاًّ من الفرد والمجتمع سواء، بعد قرنين سبقا ركّز فيها العلماء والوعاظ على أخلاق الفرد وآخرته ومصيره ، وأما دور الأمة المسلمة الحضاري والريادي فقد ظل مهمشاً بسبب التسلط السياسي أحياناً، وبسبب التقليد والمذهبية أحيانا أخرى (1).

---

(1) المرجع السابق ، ص ٢٤٩-٢٥١.

موضوع البحث :

بناء على ما سبق يبرز موضوع البحث متمثلاً في استقراء أهم المعايير العلمية عند ابن تيمية بغية الوصول إلى التطبيق الفعلي الصحيح لنقد الأفكار وتقويم المفكرين . وقد ارتأى الباحث أن تكون المعالجة من خلال نموذج ابن تيمية ، كمحاولة لتأطير المعيارية في هذا الأنموذج ، والانطلاق منه لتصور المنهجية السليمة للتعامل مع الأفكار والمفكرين .

ولئن كانت كثير من المعايير العلمية التي جاءت في مؤلفات ابن تيمية كانت لمعاجلة الانحراف العقدي ، فإن ما يسمو له البحث استعراض تلك المعايير العلمية التي يحتاج إليها الباحث التربوي عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين .

كما أن كثيراً من المعايير العلمية في النقد هي من قبيل المعايير المشاعة التي تصلح للتطبيق في كثير من مجالات العلوم المختلفة ، إلا أن المهارة تكمن في قدرة الباحث على استيعاب هذه المعايير والقدرة على توظيفها وتطبيقها عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين في المجال التربوي ، كما أن كثيراً من هذه المعايير تتجه نحو تنمية التفكير الناقد الذي يعد من أعلى مستويات التفكير التي تسعى التربية الإسلامية إلى غرسه في نفوس الناشئة والباحثين على مختلف المراحل والتخصصات .

ولذا كان عنوان البحث (**المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين مع تطبيقاتها في المجال التربوي**) .

أسئلة البحث :

يمكن تحديد السؤال الرئيس للبحث في الآتي :-

ما أبرز ملامح المعيارية العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ؟

ويرتبط بهذا السؤال الأسئلة الفرعية التالية :

- ما العوامل التي ساهمت في تشكيل شخصية ابن تيمية ؟
- ما أبرز المؤثرات التي واجهت معيارية ابن تيمية العلمية في النقد والتقويم ؟
- ما أبرز المعايير العلمية عند ابن تيمية في نقد المفاهيم و الأفكار ؟
- ما أبرز المعايير العلمية عند ابن تيمية في تقويم العلماء والمفكرين ؟

أهداف البحث:

- التعرف على العوامل التي ساهمت في تشكيل شخصية ابن تيمية العلمية .
- توضيح أهم المؤثرات التي واجهة معيارية ابن تيمية العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين .
- التعرف على أبرز المعايير العلمية عند ابن تيمية في نقد المفاهيم و الأفكار .
- التعرف على المعايير العلمية عند ابن تيمية في تقويم العلماء و المفكرين .

أهمية البحث :

تبرز أهمية هذا البحث من خلال الجوانب التالية :

١- يحاول هذا البحث تقديم إضافة علمية للمكتبة التربوية الإسلامية ؛ حيث لم يسبق البحث عن المعايير العلمية عند ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين بحثا مستقلا .

٢- يحاول هذا البحث إفادة الباحث التربوي إذ هو بحاجة ماسة للمعايير العلمية التي يتناول بها الموضوع محل الدراسة ، كما أن المؤسسات البحثية التي أخذت على عاتقها التأصيل الإسلامي للمعرفة لا تنفك عن الحاجة إلى المعايير العلمية الأصيلة في تناول البحوث والدراسات .

٣- كما تبرز أهمية هذا البحث من الحاجة إلى بناء فكري يتسم بالمعيارية العلمية — لا سيما مع كثرة المتغيرات – ولعل هذه الدراسة تسهم ولو بشكل متواضع في إبراز هذه القضية والعناية بها لا سيما في الدراسات التربوية المعاصرة .

٤- كما يستعرض هذا البحث بعض الإشكاليات التي تحد من وجود المعيارية العلمية في الدراسات التربوية والاجتماعية على حد سواء لبيان خطرها على البحث العلمي .

٥- كما يكتسب هذا البحث أهميته من شخصية ابن تيمية العلمية وأثرها في الاتجاهات الفكرية والحركات الإصلاحية المعاصرة .

٦- كما تكمن أهمية البحث في إبراز خصائص معيارية ابن تيمية من خلال إبراز أهم ملامحها في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء المفكرين .

حدود البحث :

سوف يتتبع الباحث – بإذن الله – المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين من خلال كتبه المطبوعة .

منهج البحث

سيستعمل الباحث المنهج الوصفي الوثائقي ، وهو المنهج الذي يقوم على الجمع المتأني والدقيق للسجلات والوثائق المتوافرة ذات العلاقة بموضوع البحث ، ومن ثم التحليل الشامل لمحتوياتها بهدف استنتاج ما يتصل بمشكلة البحث من أدلة وبراهين ، تبرهن على إجابة الأسئلة [(١)] .

ويمكن الاستفادة من هذا المنهج في استخراج المعايير العلمية المستنبطة من تراث ابن تيمية العلمي والمدعمة بالأدلة والبراهين الواضحة ، ووصفها وصفاً دقيقاً ، وذلك من خلال تتبع نقد شيخ الإسلام ابن تيمية لكثير من الآراء والأفكار ، وتقييمه لكثير من العلماء والمفكرين.

---

(١) العساف ، صالح ، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ، ص٢٠٦ ، سليمان ، سناء محمد ، مناهج البحث في التربية وعلم النفس ، ص ١٣٩-١٤٠ .

مصطلحات البحث

١ – المعايير العلمية :

المعيار في اللغة :

بالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أن المعيار يدور حول معايرة المكاييل والموازين ومن ذلك ما جاء في لسان العرب " قال الليث : العيار ما عايرت به المكاييل ، فالعيار صحيح تامّ وافٍ ، تقول : عايرت به أي سويته وهو العيار و المعيار . يقال عايروا ما بين مكاييلكم وموازينكم وهو فاعِلُوا من العيار ... وعيرت الدنانير وهو أن تلقي ديناراً ديناراً فتوازن به ديناراً ديناراً ، وكذلك عيرت تعييراً إذا وزنت واحداً واحداً يقال هذا في الكيل والوزن "(١).

ومن المعنى اللغوي يتضح أن المعيار كلمة تطلق على الأنموذج المتخذ أساسا للقياس وما به يعرف الشيء المراد تقويمه ، إذ المعيار مأخوذ من عير المكاييل وموازنتها .

ويؤيد هذا المعنى ما ورد في معجم العلوم الاجتماعية فالمعيارية صفة مشتقة من معيار وتستعمل في وصف ما ليس تقريرياً أو واقعياً بل ما ينبغي أن يكون بالنسبة إلى مقاييس معينة (٢).

المعيار في الاصطلاح :

يرى بعضهم أن المنهج المعياري في مقابل المنهج الوصفي ، فالمنهج المعياري يستخدم في وصف ما ينبغي أن يكون بالنظر إلى معايير معينة ، بينما يقتصر المنهج الوصفي على وصف وتقرير ما هو كائن وواقعي (٣).

وفي سياق هذا البحث واستناداً على ما مضى يمكن القول بأن المعايير العلمية في ظل دراسة شخصية ابن تيمية العلمية : هي مجموعة من الموازين العلمية العادلة المستنبطة من القرآن الكريم والسنة المطهرة والأقيسة العقلية الصحيحة التي تقود الذهن إلى الأحكام الصحيحة في تحرير ونقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، (٤/ ٦٢٣) .

(٢) مدكور ، إبراهيم ، معجم العلوم الاجتماعية ، ص ٥٥٧ .

(٣) أمزيان ، محمد ، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية ، ص ١٦ .

٢- النقد والتقويم .

النقد في اللغة : تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، ونقده إياها نقدا أعطاه، فانتقدها أي قبضها [١] ، ويقال: " نقدت الدراهم نقداً ... والفاعل: ناقد ، والجمع نقاد ... وانتقدت كذلك : إذا نظرتها لتعرف جيدها وزيفها "[٢] ، وفي المعجم الوسيط : " نقدَ الشيء نقداً : نقره ليختبره، أو ليميز جيده من ردئيه ... ويقال: نقد النثر والشعر : أظهر ما فيهما من عيب أو حسن "[٣] .

وفي الاصطلاح : يطلق النقد ويراد به : إظهار عيب الشيء وفساده ، أو مناقشة أمر لإظهار ما فيه من جودة ورداءة، وحسن أو عيب [٤] ، ولا شك أن المعنى الاصطلاحي للنقد قد تأثر كثيرًا بالمعنى اللغوي ؛ ولذلك يعرف بعضهم المنهج النقدي بأنه : "طريقة في البحث ومعالجة القضايا والأفكار، تقوم على الوصف، والتحليل، والتقييم وإصدار الأحكام المُبرَّرة، وتقديم البدائل"[٥].

هذا في نقد الأفكار بينما في حالة تقويم العلماء والمفكرين فتجب الموازنة بين مالهم وما عليهم ، فالمقوم كالقاضي الذي يبحث القضية من جميع أطرافها ، ولا يترك منها شيئا ، فهو ينصب ميزانه ، ويضع في كل كفة ما تستحق من الصواب والخطأ ، وأي كفة رجحت حكم لها . وكثيراً ما يحدث الجور وبخس الحقوق ، أو المداهنة والمحاباة ، إذا لم تستوف الدراسة ، واقتصر على جانب واحد فقط [٦].

ولهذا فرّق الشيخ محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله – بين التقويم والرد على المخالف ، فقال: إذا تكلم إنسان في شخص : فإما أن يريد تقويمه ؛ فهذا لابد أن يذكر محاسنه ومساوئه ، ثم يحكم بما تقتضيه الحال ، أما إذا كان يريد أن يرد بدعته فلا وجه لكونه يذكر المحاسن [٧] ، ولهذا عبّر الباحث

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، (٤٢٥/٣).

(٢) الفيومي، أحمد ، المصباح المنير ، (٢/ ٦٢٠) .

(٣) مصطفى، إبراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ، (٩٤٤/٢).

(٤) نوح ، السيد محمد ، آفات على الطريق ، (٨/٥).

(٥) سلام، علي عبدالعظيم ، المنهج النقدي والرؤية الإصلاحية عند أحمد المهدي عبدالحليم ، منشور في موقع مجلة إسلامية المعرفة على الرابط: HTTP://WWW.EIIIT.ORG/EIIIT/NEWS_READ.ASP?ID=57

(٦) الصويان ، أحمد ، منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم ، ص ٧ – ٨ .

(٧) فتوى مسجلة ، نقلاً عن الصويان ، أحمد ، منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم ، ص ٩ .

عند معالجة الأفكار بمصطلح (النقد) بينما في تقويم العلماء والمفكرين عبّر بمصطلح (التقويم) لكونه أشمل من مجرد الرد على المخالف .

٣ـ الفكر :

أ- الفكر في اللغة .

قال ابن منظور في لسان العرب : " فكر : الفَكرُ و الفِكرُ : إعمال الخاطر في الشيء ، قال سيبويه : ولا يجمع الفِكرُ ولا العِلمُ ولا النظر ، قال : وقد حكى ابن دريد في جمعه : أفكارا و الفِكرة كالفِكر وقد فكر في الشيء و أفكَرَ فيه و تفكَّر بمعنى ، ورجل فكِّير : مثال فسِّيق و فيكِّر : كثير الفكر " [١].

وقال في المعجم الوسيط : " فَكَرَ في الأمر فكراً : أعمل العقل فيه ، ورتَّب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول . أفكر في الأمر : فكَّر فيه فهو مفكر . فكَّر في الأمر : مبالغة في فَكَرَ ، وهو أشيع في الاستعمال من فَكَرَ ، وفي المشكلة أعمل عقله فيها ليتوصل إلى حلها فهو مفكِّر ... افتكَرَ تذكر ، وفي الأمر : أعمل عقله فيه ، تفكَّر في الأمر : افتكر . التفكير : إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلها . الفِكرُ : إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول ، ويقال لي في الأمر فكرٌ نظر وروية ، وما لي في الأمر فكر ؛ ما لي فيه حاجة ولا مبالاة (ج) أفكار " [٢] ، وقال في الصحاح : " التفكر : التأمل ، والاسم الفِكرُ و الفِكرةُ ، والمصدر : الفَكِرُ بالفتح " [٣].

وبهذا يتضح أن الفكر في اللغة يدور حول إعمال النظر في الشيء ، والتأمل ، وإعمال العقل أو الخاطر للوصول إلى معرفة مجهول ، وهي من المعاني المتقاربة .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، (٥/ ٦٥) .

(٢) مصطفى ، أحمد ، وآخرون ، المعجم الوسيط ، (٢/ ٧٩٨) .

(٣) الرازي ، مختار الصحاح ، (١/ ٢١٣) .

ب–الفكر في الاصطلاح :

قال الجرجاني في كتاب التعريفات: " الفكر : ترتيب أمور معلومة للتأدّي[1] إلى مجهول " [2]، وقال الكفوي في كتابه الكليات : " الفكر حركة النفس نحو المبادئ ، والرجوع عنها إلى المطالب " [3].
وقال الراغب الأصفهاني : " الفكرة : قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكر : جولان تلك القوة بحسب نظر العقل ؛ وذلك للإنسان دون الحيوان ، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب" [4].

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الفكر يطلق على أمرين : فعل العقل وجولان الخاطر ، أو التأمل والنظر ، كما يطلق على الأفكار الناتجة عن هذا التأمل وهذا الجولان ، وفي هذا الصدد يقول أحمد حسن فرحات : " يمكن أن يسمى نتاج الفكر فكراً ، تسمية للشيء باسم ما يصدر عنه ، كما يسمى ما يصدر عن الرأي رأياً ، وما يصدر عن العقل عقلا ، وعلى هذا جرى مصطلح (الفكر الإسلامي) إذ يراد به نتاج الفكر ، لا عملية التفكير نفسها " [5].

وهذه الأفكار الناتجة عن عملية التفكير هي المراد في سياق هذا البحث ، وبهذا يمكن القول أن كل من يحمل عقيدة يحمل أفكاراً ، إلا أن العقيدة بالمعنى الشرعي مبناها على الوحي ، وعلى البراهين والأدلة ، بعكس الفكر بمفهومه الشامل فإنه يشتمل على حق وباطل وصدق وكذب [6] ، وبهذا يصح إطلاق مصطلح (الأفكار) على جميع نتاج الفكر البشري ، ويدخل في ذلك جميع العقائد الباطلة التي ناقشها ابن تيمية – رحمه الله – في كثير من مؤلفاته .

---

(١) كذا في المطبوع ، ولعلها : لتؤدي والله أعلم .
(٢) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢١٧ .
(٣) الكفوي ، الكليات ، ص ٦٩٧ .
(٤) الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص ٣٨٤ .
(٥) فرحات ، أحمد حسن ، الفكر الإسلامي مفهومه ، ص ٩ .
(٦) العتيبي ، سعود ، ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة ، ص ٥٤ .

الدراسات السابقة :

لم يقف الباحث على بحث متكامل عن المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ؛ إلا أن هناك دراسة أشارت إلى بعض من منهجية ابن تيمية العلمية والتي تعتبر بعض مفرداتها جزء من المعيارية العلمية ومن ذلك :

أولاً : دراسة بعنوان (أثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية) لمحمود السعيد الكردي [1].

وكان عمل الباحث فيها على النحو التالي :

هدف البحث :

- إبراز الجانب النقدي عند شيخ الإسلام ابن تيمية في ظل عزوف كثير من الدراسات عنها .
- إبراز أثر القرآن الكريم على الجانب النقدي عند شيخ الإسلام ابن تيمية .

نتائج الدراسة :

- أن الإمام السلفي يعد – بالمقاييس المنهجية – أحد مفكري المنهج النقدي في الفكر الإسلامي قبل أن يولد هذا النمط من مفكري الغرب ببضع مئات من السنين .
- أن ابن تيمية صاحب شخصية استقلالية ناقدة في الفكر الإسلامي .
- لم تتحدد مواقف ابن تيمية من الفلاسفة ، أو من الفرق الكلامية ، أو من الصوفية تبعا لنظرياتهم في ذاتها ، وإنما تحددت مواقفه تبعا لالتزام هذه النظريات أو عدم التزامها بما جاء في الكتاب والسنة .
- يجب أن تحظى نظرية ابن تيمية في التفسير مزيداً من الاهتمام .
- أن موقف ابن تيمية من المنطق الأرسطي يعكس الأصالة التي يتحلى بها هذا الإمام رحمه الله .
- ضرورة العناية باللغة العربية لدقة مدلولاتها ، ولخلوها من التناقض الناشئ عن استخدام ألفاظ الفلسفات الأعجمية وكلماتها .
- يعد القرآن الكريم سر الإبداع الفكري في أبحاث ابن تيمية .

---

(١) الكردي ، محمود السعيد ، أثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية ، ١٣٩٥هـ .

الفرق بين الدراسة السابقة والدراسة الحالية :

تنحو الدراسة السابقة إلى تناول منهج شيخ الإسلام النقدي من خلال التركيز على المباحث المنطقية كالقياس ومناقشة المنطق الأرسطي والحدود والرد على بعض مزاعم الفلاسفة في الإلهيات ، بينما تتجه الدراسة الحالية إلى دراسة المعايير العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين مع عدم الاقتصار على القضايا المنطقية ، وتكمن الإفادة من الدراسة السابقة في بيان أصالة فكر شيخ الإسلام من خلال أثر القرآن على منهاجه النقدي لا سيما في الفصل الثاني من الباب الأول الذي كان بعنوان (القرآن ومنهج ابن تيمية في البحث).

ثانياً : دراسة بعنوان (منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري) للدكتور محمد حسني الزين . [(١)]

وكان عمل الباحث فيها على النحو التالي :

أهداف الدراسة :

- بيان اعتراضات ابن تيمية على منطق أرسطو .
- الكشف عن منهج ابن تيمية الفكري .
- إبراز أصالة ابن تيمية واعتماده على الأصول الإسلامية للمعرفة .

نتائج الدراسة :

- يعتبر ابن تيمية من أبرز واضعي أسس المنطق العربي القائم على دحض منطق اليونان.
- قصور وعدم شمولية المنطق عن مجاراة الفكر المبدع في العلوم المتطورة وغير المستقرة .
- نجاح ابن تيمية في إشادة قانون بديل للفكر عن المنطق .
- يعد ابن تيمية من أقطاب الحركة التجديدية في ميدان العلوم .
- اعتمد ابن تيمية على الكتاب والسنة ، وعلى آراء الصحابة والتابعين لهم في تأكيد منهجه وما توصل إليه من نتائج .
- أثبت ابن تيمية التوافق ما بين العقل والنقل .

---

(١) الزين ، محمد حسني ، منطق ابن تيمية ومنهج الفكري ، ١٣٩٩هـ .

- لم يكن ابن تيمية متعصباً لرأي ، وإنما اعتمد على ما صح من الدليل .

الفرق بين الدراسة السابقة والدراسة الحالية :

تعتبر الدراسة السابقة دراسة منطقية بالدرجة الأولى ، حيث تناول فيها الباحث نقد ابن تيمية للقضايا المنطقية ، كالحد والقضايا والقياس ، كما أفرد باباً عن منهج ابن تيمية في الاستدلال ، أفاد منه الباحث في بعض الجزئيات ، إلا أن الدراسة لم تستوعب المعايير العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين .

ثالثاً : دراسة بعنوان (الفكر التربوي عند ابن تيمية) لماجد عرسان الكيلاني . [1]

وكان عمل الباحث فيها على النحو التالي :

هدف البحث :

الكشف عن معالم الفكر التربوي عند ابن تيمية.

منهج الدراسة :

استخدم الباحث المنهج الوصفي .

نتائج الدراسة :

- كان ابن تيمية في تفكيره التربوي يعكس حاجات مجتمعه وعصره ويتفاعل معها بإيجابية مؤثرة فعالة .
- أن مقاييس التربية السليمة هو قيامها على أصول مستمدة من القرآن والسنة وانسجامها مع تطبيقات السلف .
- استمد الفكر التربوي عند ابن تيمية أفكاره ومبادئه من التوحيد.
- دعا ابن تيمية إلى ترك التعصب والجمود والاستفادة من الآخرين بما لا يتعارض مع الشريعة.

الفرق بين الدراسة السابقة والدراسة الحالية :

هدفت الدراسة السابقة إلى إبراز معالم الفكر التربوي بشكل عام ومن ذلك فلسفة التربية ، والأهداف العامة للتربية ، والمنهاج ، ولغة التعليم ، وطرق التربية وأساليبها ، وآداب العالم والمتعلم ،

---

(١) الكيلاني، ماجد عرسان ، الفكر التربوي عند ابن تيمية ، رسالة دكتوراه مترجمة ومنشورة ، ١٤٠٧هـ .

وقد أفرد فصلاً عن (نقد الفكر التربوي المعاصر) أبرز فيه انتقاد ابن تيمية لمدرسة الفقهاء ، ومدرسة الصوفية ، ومدرسة المتكلمين ، ومدرسة الفلاسفة ، إلا أنه تحدث عن أبرز الانتقادات دون الحديث عن المعايير العلمية التي انتهجها ابن تيمية في هذه الانتقادات وهي ما تُعنى به الدراسة الحالية ، كما أن الدراسة الحالية انفردت بذكر بعض المعايير العلمية في تقويم المفكرين ، والتي يحتاجها الباحث التربوي عند دراسة الفكر التربوي عند علماء الإسلام ، وهو ما تفتقر إليه الدراسة السابقة .

رابعاً : دراسة بعنوان (تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية) لإبراهيم عقيلي . (١)

وكان عمل الباحث فيها على النحو التالي :

هدف الدراسة :

- توضيح معالم المنهج المعرفي الذي التزمه شيخ الإسلام ابن تيمية في أبحاثه ومناقشاته مع مختلف الفرق والملل والنحل السابقة لعصره .
- بيان المصادر المعرفية التي استند إليها شيخ الإسلام والموازين التي احتكم إليها في نقد تراث السابقين .

وقد خلص الباحث في الخاتمة إلى عدة نتائج من أهمها :

- أن الحق في نظر ابن تيمية يكمن في التكامل بين مصادر المعرفة المختلفة .
- أن علاقة اللغة بالنقل علاقة وطيدة إذ الخبر المنقول إلى المخاطب يحتاج إلى وسيلة هي اللغة المتواضع عليها بين المتخاطبين .
- أن مكانة النقل عند ابن تيمية أكبر من أي مصدر آخر لأنه كلام صادر عن الحق وعن المعصوم .
- كما يعلي ابن تيمية من مكانة العقل بالنسبة لمن كان يحط قدره ، ويحد في نفس الوقت من سلطته المطلقة التي رفعه إليها أهل الكلام والفلسفة .

الفرق بين الدراسة السابقة والدراسة الحالية :

تناولت الدراسة السابقة مصادر المعرفة بشيء من التفصيل ، لتخلُص إلى تكامل المنهج المعرفي عند شيخ الإسلام ، ولا شك أن الرجوع للمصادر المعرفية المختلفة الذي كان تهدف إليها الدراسة السابقة والدقة في المصطلحات التي ألمح إليها البحث من أهم المعايير العلمية ، إلا أن المعايير العلمية لا تقتصر

---

(١) عقيلي ، إبراهيم ، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية ، رسالة علمية منشورة ، ١٤١٥هـ .

على هذين الملمحين وإنما تعتمد على معايير أخر يهدف هذا البحث إلي مزيد من البحث والتنقيب عنها . كما أن الدراسة السابقة تناولت مختلف المعارف كمصدر عند شيخ الإسلام بينما يتناولها البحث الحالي كمعيار لنقد المفاهيم والإفكار وتقويم العلماء والمفكرين .

خامساً : دراسة بعنوان (ضوابط النقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية وتطبيقها في مجال البحث التربوي) ، لعبدالله رفود السفياني . [1]

وكان عمل الباحث فيها على النحو التالي :

هدف البحث :

استنباط ضوابط النقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى وتطبيقها في مجال البحث التربوي، وبيان أبعاد النقد التربوي، واستنباط الضوابط العقدية والأخلاقية والعلمية للنقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى .

منهج الدراسة :

استخدم الباحث المنهج الوصفي، كما استخدم الطريقة الاستنباطية لاستخراج الضوابط من مجموع الفتاوى.

نتائج الدراسة :

- النقد التربوي أداة مهمة في تطوير الدراسات التربوية ومتابعة الخطط التربوية والتعليمية.
- عملية النقد التربوي رغم أهميتها وحاجة الميدان إليها إلا أنها بحاجة إلى ضوابط تضمن سلامة المنهج والنتائج.
- يقوم النقدي التربوي على ضوابط عقدية و أخلاقية وعلمية .
- الضوابط التي تم استنتاجها في المجال الأخلاقي يمكن أن تكون نواة لمشروع ميثاق أخلاقي للبحث التربوي.
- الدراسات التأصيلية في المجال التربوي يمكن أن تستفيد استفادة كبيرة من الضوابط العقدية والعلمية.

---

(١) السفياني ، عبدالله ، ضوابط النقد التربوي عند ضوابط النقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية وتطبيقها في مجال البحث التربوي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، ١٤٣٤هـ .

الفرق بين الدراسة السابقة والدراسة الحالية :

هدفت الدراسة السابقة إلى إبراز الأسس التي يقوم عليه النقد التربوي سواءً كانت هذه الأسس عقدية أو علمية أو أخلاقية ، وهي بذلك تلتقي مع الدراسة الحالية في بعض المعايير العلمية النقدية ، إلا أن الدراسة الحالية تختلف عند الدراسة السابقة في عدة جوانب ، منها أن الدراسة الحالية انفردت بذكر بعض المعايير العلمية الهامة في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين لم ترد في الدراسة السابقة ، كما أن الدراسة السابقة اقتصرت في استنباط ضوابط النقد التربوي على مجموع الفتاوى ، بينما تناولت الدراسة الحالية كتب ابن تيمية المطبوعة ، كما أن الدراسة السابقة في التطبيقات التربوية اكتفت بذكر بعض التوجيهات للباحث التربوي ، بينما ناقشت الدراسة الحالية كثيراً من الأفكار والآراء والقضايا التربوية .

تنبيهات

١- اعتمد الباحث في ترجمة شيخ الإسلام على تراجم خاصة مفردة ، وعلى تراجم عامة ، أما التراجم الخاصة كالتي أفردها له تلاميذه وغيرهم ، فهذه رجع فيها الباحث إلى المطبوع منها ، وأما التراجم العامة التي تحدثت عن شيخ الإسلام وغيره فهذه اعتمد فيها الباحث على الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون ، جمع محمد عزيز شمس ، وعلي محمد العمران ، بإشراف الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله ، ويعود ذلك لعدة أسباب ، منها :-

أ - الشمولية التي اتصف بها الجامع حيث جمع أكثر من خمسين ترجمة خلال سبعة قرون ما بين ترجمة مطولة وترجمة مختصرة .

ب- الدقة التي حضيت بها نصوص الجامع حيث قام المصنفان بمقابلة التراجم بين المخطوط والمطبوع لا سيما في بعض التراجم التي لم تحض بالشهرة .

ج - التثبت من بعض الروايات والأخبار ، لا سيما تلك التي انفردت بها بعض التراجم وهي من قبيل الأخبار أو الروايات الشاذة التي ليس لها نظير في بقية التراجم .

٢- أعرض الباحث عن الكتب التي لم تثبت نسبتها إلى شيخ الإسلام ، أو تلك التي دار حولها بعض الجدل ككتاب (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) فإن في نسبته لشيخ الإسلام خلاف ، حيث يرى محمد عزيز شمس ، وعلي محمد العمران صحة نسبته إلى شيخ الإسلام بينما يرى كل من عبدالعزيز آل عبداللطيف ودغش العجمي عدم صحة النسبة ، وكلا الفريقين لديهم من القرائن والشواهد ما يدعو إلى مزيد من البحث .

٣- اشتمل البحث على كثير من النصوص ، بعض منها جاء في سياق النقد ، وبعضها الآخر جاء لتدعيم فكرة جزئية ، وهذا لا يعني بالضرورة أن الباحث يتفق مع ما جاء في هذه المراجع من انحرافات عقدية أو فكرية ليست من الحق في شيء .

٤- لا يزعم الباحث أنه أحاط بجميع المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، إلا أنه حاول إبراز المعايير العلمية العريضة التي انتقد شيخ الإسلام من خلالها كثيراً من الآراء والأفكار ، وناقش بها كثيراً من العلماء والمفكرين .

٥- حاول الباحث أن يجعل المعايير العلمية المتعددة والفرعية في فصول ضامة ، مجتهداً قدر الاستطاعة في نظمها في معيار علمي كلي ، لذا اشتمل البحث على عدة فصول ، يحتوي كل واحد منها على معيار علمي جامع ، وما تحته من معايير جزئية وفرعية هي تبع له .

٦- اعتمد الباحث في التفريق بين المعايير العلمية في نقد المفاهيم والأفكار ، والمعايير العلمية في تقويم العلماء والمفكرين ، على التغليب والتقريب ، وذلك لأن بعض المعايير هي من قبيل المعيار العلمي المشاع الذي يصلح في نقد المفاهيم والأفكار ، كما يصلح في تقويم العلماء والمفكرين ، فمثلاً الاعتماد على الدليل والبرهان يصلح أن يكون معياراً علمياً في نقد المفاهيم والأفكار ، ومعياراً علمياً في تقوم العلماء والمفكرين ، إلا أنه في الغالب يأتي في مناقشة الاعتقادات والأفكار الباطلة ، لذا جاء الحديث عن هذه المعيار في الباب الثاني عند الحديث عن المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، مع الإشارة إلى استعماله في تقويم العلماء والمفكرين إذا دعت إلى ذلك الحاجة ، وهكذا في بقية المعايير .

٧- لم يفرد الباحث فصلاً مستقلاً عن التطبيقات التربوية ، وإنما ناقشت بعضاً من القضايا والآراء التربوية في ثنايا البحث ، سواءً كانت هذه الآراء فكرية أو منهجية أو دراسات مصطلحية ، إلا أن هذه التطبيقات لا تأتي إلا بعد تأصيل المعيار من حديث شيخ الإسلام ابن تيمية .

٨- أخذ الباحث من علوم شيخ الإسلام بطرف ، محاولاً قراءة المعيار في سياق النقد ، مراعياً بذلك ما يحتاجه الباحث التربوي ، وهي من الصعوبات التي واجهها الباحث ، فإن شيخ الإسلام شخصية علمية موسوعية ، يناقش الأفكار ويحاور العلماء بما معه من علوم تشكلت من إعداده الشاق لنفسه ، ولذا اشتملت ردوده العلمية على مناقشات شرعية وعقلية وأصولية وتاريخية

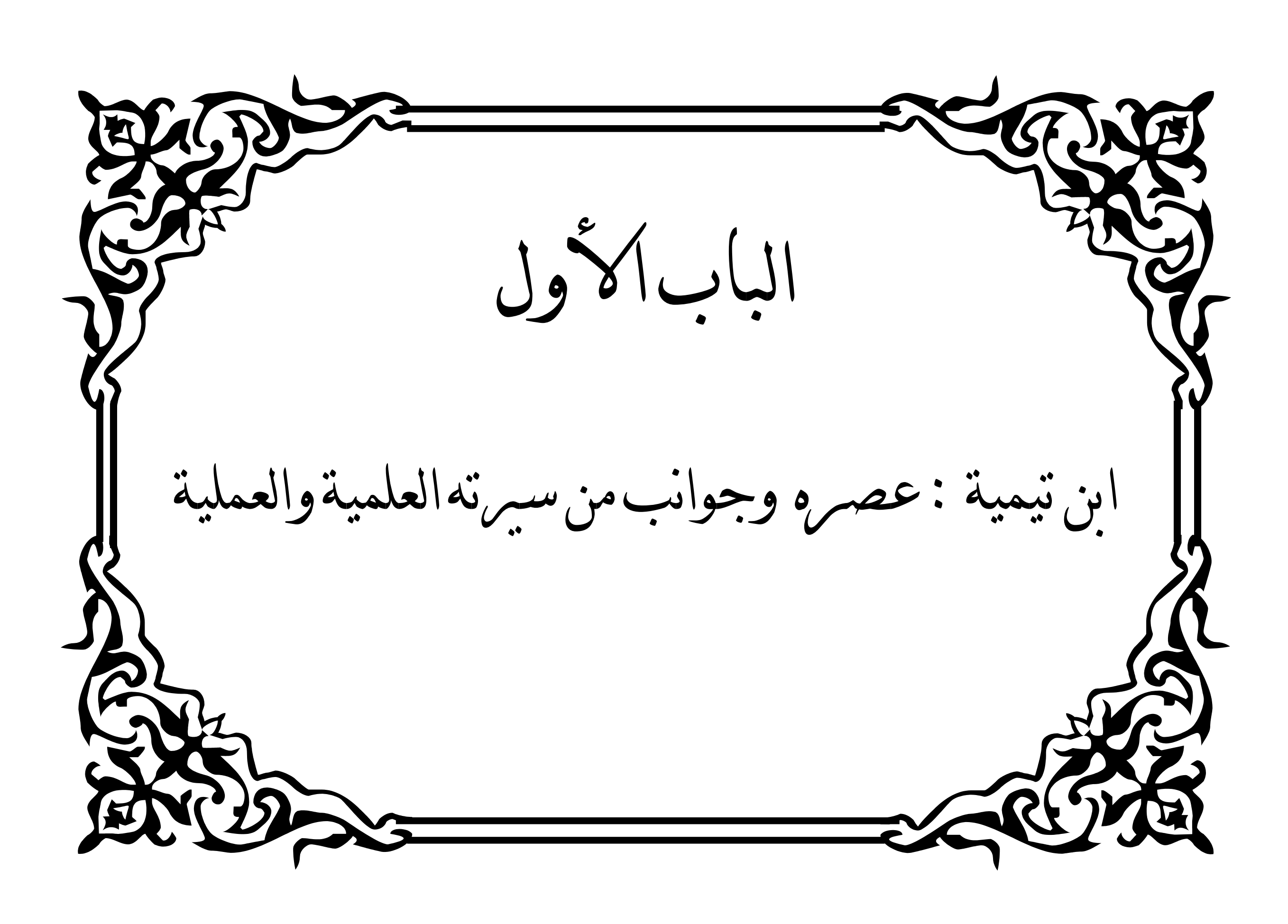
ولغوية ، حاول الباحث — قدر الاستطاعة – أن يأخذ منها بطرف مراعياً التخصص ، دون الإخلال بالتأصيل للمعيار .

٩- اكتفى الباحث عند التوثيق في الهامش بذكر اسم المؤلف واسم الكتاب ورقم الصفحة وجعل المعلومات الكاملة عن الكتاب في مسرد المصادر والمراجع .

١٠ —كان الباحث قد عزم على ذكر ترجمة مختصرة للفرق والأعلام الذين جاء ذكرهم في البحث ، إلا أن خشية إثقال الرسالة بالحواشي ، جعله يكتفي بشرح المصطلحات والألفاظ الغريبة ما دعت إلى ذلك الحاجة .

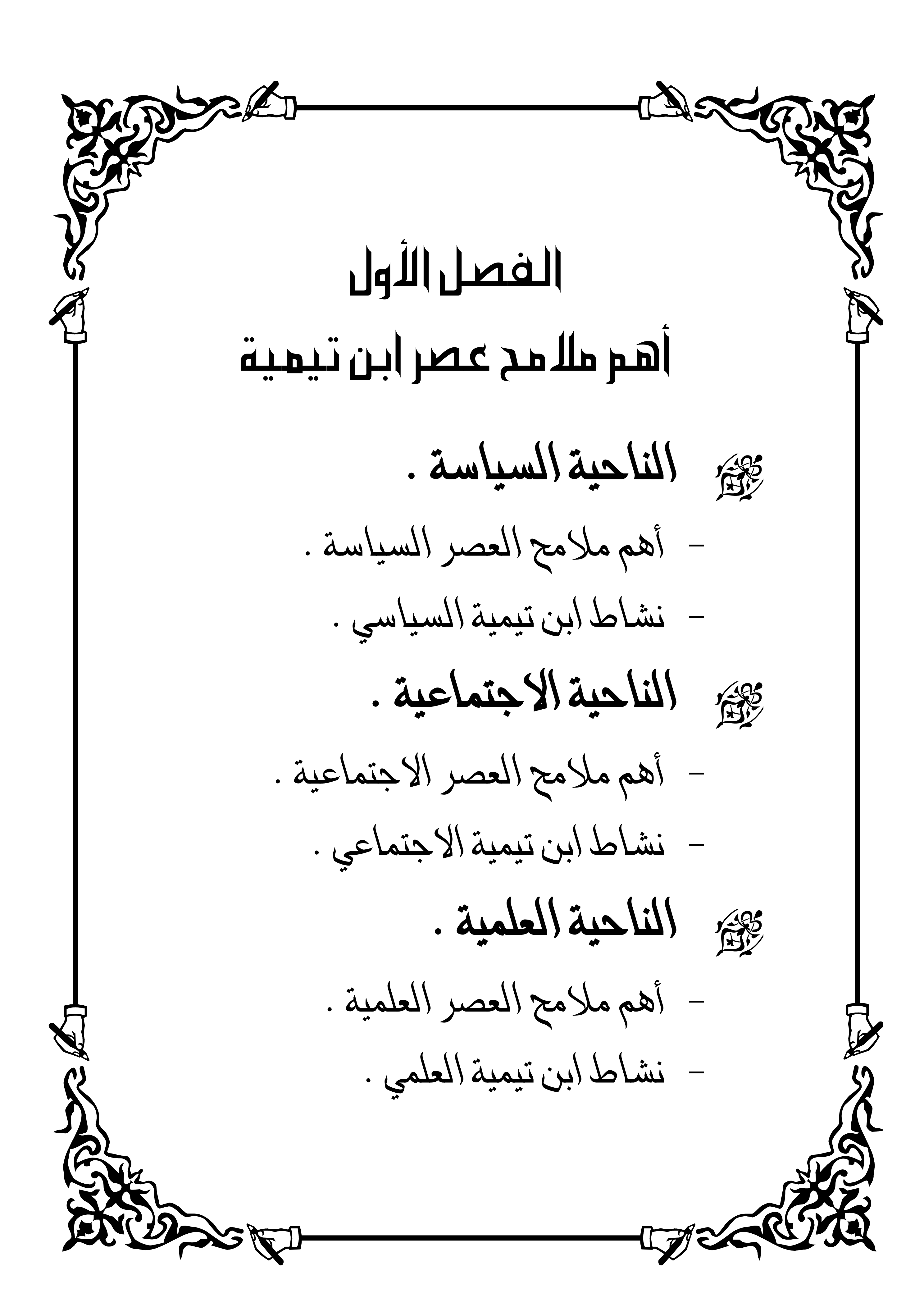
١١- قام الباحث بتخريج الأحاديث في الهامش ، فإن كان الحديث في البخاري أو مسلم اكتفى بالعزو فقط ، وإن كان في السنن أو المسانيد أو غيرها اتبع العزو بالحكم على الحديث من أحد أئمة علم الحديث .

١٢- اكتفى الباحث عند الحديث عن المعايير بإيراد بعض الشواهد والنصوص من حديث ابن تيمية ، إلا أنه في بعض الأحيان قد يذكر أكثر من نص لما فيه من معانٍ إضافية.



الباب الأول

ابن تيمية : عصره وجوانب من سيرته العلمية والعملية



الفصل الأول

أهم ملامح عصر ابن تيمية

الناحية السياسة .

- أهم ملامح العصر السياسة .
- نشاط ابن تيمية السياسي .

الناحية الاجتماعية .

- أهم ملامح العصر الاجتماعية .
- نشاط ابن تيمية الاجتماعي .

الناحية العلمية .

- أهم ملامح العصر العلمية .
- نشاط ابن تيمية العلمي .

الفصل الأول : أهم ملامح عصر ابن تيمية .

توطئة :

ليس من شأن البحث الإسهاب في الحديث عن عصر شيخ الإسلام بنواحيه المختلفة فهذا شأن الدراسات التاريخية ولن نعيد خطأ بعض الدراسات التي تضاءلت فيها جهوده العلمية والنقدية أمام كفاحه السياسي واعتقالاته المتكررة وحكايته مع أبناء زمانه ؛ إلا أن الحديث عن العصر يكون ذا فائدة علمية إذا كان حديثاً عن الأجواء التي كتب فيها النص التيمي .

حيث لا يمكن أن يفهم نص ابن تيمية بمعزل عن روح عصره وما احتف به من أحداث ، لابد من قراءة الخلفية التاريخية لهذا النص ، والسياق المعرفي الذي تكون فيه ، لن يفهم هذا التراث الهائل من لا يملك قراءة جيدة عن عصر المماليك ، وما كان في تلك المرحلة من اشتجار ثقافي واجتماعي وسياسي كان له أثر كبير في تشكل النص التيمي [(١)].

وهذا أمر بدهي ؛ إذ للحظة التاريخية التي يعيشها الإنسان تأثيرها الواضح في صقل شخصيته، وهي كفيلة برسم المعالم الأصيلة لخطه الفكري والمعرفي ، إلا أن أحوال الناس تختلف نحو عصرهم تبعا لاختلاف أفكارهم وصفاتهم ؛ فبعضهم يجري مع التيار يرمي به حيث شاء ، وبعضهم منعزل عن الخلق عليه بخاصة نفسه ، وهناك نوع آخر لا يقف إحساسه بالمسؤولية عند حدود بيته ، بل يتعدّاه إلى الفئة التي ينتمي إليها ، وإلى المجتمع الذي تربى في كنفه ، وإلى الأمة التي يحمل همها ، هذا النوع من الناس هم الذين يحملون راية التجديد ، ومناقضة البدع ، ومحاربة الفساد ، يصدق ذلك على المجددين على مر العصور فهم وقود للثورات المعرفية التي أطاحت بكثير من الشبه والآراء الزائفة ، ولربما كانوا من سكان السجون ضريبة آرائهم الحرة ، وهم — مع ذلك - باحثو معرفة لا يقر لهم فيها قرار .

ولئن كان كثير من العوام تسحبهم العصور في دوامتها فإن المجددين وحدهم هم من ينهض بعبء الأمة ومهمة الإصلاح ، والمتمعن في كتب التاريخ يجد أن هذا النوع من الناس هم الذين يخرجون على أحكام البيئات الضالة ، وهم الذين يراغمون ما تتوارثه الأجيال من عادات وتقاليد ليست من الحق في شيء .

منهم ابن تيمية ، فقد هاله - رحمه الله - ما آلت إليه الأمة من الذل والهوان السياسي وما ذاع في عصره من فساد ورواج لكثير من المذاهب المنحرفة ، وما شاع فيه من تمزق وجمود ، فقد كان

---

(١) الهدلق ، عبدالله ، ميراث الصمت والملكوت ، مبحث عن ابن تيمية ، ص ٢٧ - ٢٨ .

يرى فيما درس من الإسلام نوراً ساطعاً ، ويرى في عصره ظلمة شديدة ، ويرى في ماضي الإسلام شموخا وأنفه ، ويرى في عصره ذلاً وهواناً ، يرى في ماضيه ألفة واتحاداً ، ويرى في عصره تشرذما وانقساماً .

لذا عاش ابن تيمية قضية عصره فكانت آراؤه العلمية دواء لأسقامه ، و انتقاداته عيب لأهل زمانه ، وتقريراته مراعاة لحاجة من حوله ، " وما سُمع لأحد علماء الدين في عصره صوت مثل صوته في إحقاق الحق ونصرة سلطان الإسلام " (١) .

لذا ناسب ونحن بصدد الحديث عن معيارية ابن تيمية العلمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين أن نتحدث عن عصره بنواحيه المختلفة لنتعرف على الأجواء الذي كُتب فيها النص التيمي على غير بعد عن طبيعة البحث .

(١) علي ، محمد كرد ، كنوز الأجداد ، ص ٣٦٦ .

المبحث الأول : الناحية السياسية

أولاً :أهم ملامح العصر السياسية .

١- الجبهة الخارجية .

عاش ابن تيمية في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريين إبان قيام دولة المماليك في مصر والشام على أنقاض الدولة الأيوبية ؛ حيث تمكن المماليك من بسط نفوذهم على ديار المسلمين كما كان لهم أثر في إيقاف التقدم المغولي ، وتصفية الإمارات الصليبية في بلاد الشام .

إلا أن تكوُّن دولة المماليك لم يكن بالأمر اليسير ؛ حيث تعرضت الحضارة الإسلامية لتحديات كبيرة ، وهزات عنيفة ، أتتها في القرن السادس من الغرب (الغزو الصليبي) ، وأتتها في القرن السابع من الشرق (الغزو المغولي) ، واستطاع الأعداء بهذين الغزوين تدمير مساحات شاسعة من أراضي المسلمين تمتد من حدود الصين إلى الهند إلى العراق حتى بلاد الشام .

يقول ابن الأثير وهو يصف هذين الحدثين : " لقد بُلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بعصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ؛ منها : ظهور هؤلاء التتر – قبحهم الله – أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها . ومنها : خروج الفرنج – لعنهم الله – من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وملكهم ثغر دمياط منها ، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم "[(١)] .

وفيما يلي تعريج على هذين الحدثين :

(أ) ظهور التتار .

تدفق هؤلاء التتار من الشرق يغزون العالم المسلم من جميع أطرافه ، فأثاروا الرعب في قلوب الناس بما قاموا به من أعمال التخريب والتدمير والقتل .

وقد مُلئت كتب التاريخ بوصف هذا الزحف التتري المهول الذي أتى على الأخضر واليابس ، وخلف آثاراً مدمرة على مساحات شاسعة من أراضي المسلمين ، يقول ابن الأثير وهو يصف فظاعة الغزو التتري على ديار المسلمين : " لقد بقيتُ عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة ؛ استعظاما لها كارها لذكرها ، فأنا أُقَدِّم لها رجلا وأؤخر أخرى ، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ؟! ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك ؟! فيا ليت أمي لم تلدني ! ويا ليتني مت قبل حدوثها

---

(١) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، (١٠ /٤٠٠ – ٤٠١) .

وكنت نسياً منسيا ! ... ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي ، فنقول : إن هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتل بمثلها لكان صادقا ؛ فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا يدانيها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم وتفنى الدنيا ... وهؤلاء لم يُبقوا على أحد ؛ بل قتلوا النساء والرجال والأطفال ، وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ! " [١].

وليس هذا فحسب ، بل إن زحفهم الجيّاش أوقع الرعب في شتى بقاع العالم مما جعل أحد المؤرخين كجيبون يقول عن الغارة التترية : إنها كانت أشبه بهزات الطبيعية العنيفة التي تغير وجه الأرض وحين يقول : إن بعض سكان السويد ، وقد سمعوا عن طريق روسيا نبأ ذلك الطوفان المغولي ، لم يستطيعوا أن يخرجوا كعادتهم للصيد في سواحل انجلترا خوفا من المغول [٢].

لقد كان المغول قساة القلوب غلاظ الأكباد لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة ، وقد عرف المسلمون فيهم هذه الصفة فخافوهم وهابوهم وعرف التتار في أنفسهم هذه القسوة فافتخروا بها يقول هولاكو : " نحن جند الله في أرضه خلقنا من سخطه ، وسلطنا على من حل به غضبه ، فنحن ما نرحم من بكى ولا نرق لمن شكا ، وقد سمعتم أننا قد فتحنا البلاد ، وطهرنا الأرض من الفساد ، وقتلنا معظم البلاد " [٣]

ولعله بقوله : سلطنا على من حل به غضبه ، وبقوله : وقتلنا معظم البلاد ، تتضح المهمة التي انتخبوها لأنفسهم .

لقد استطاع الغزو المغولي أن يدمر مساحات شاسعة من العالم الإسلامي ، كما تمكن من هدم كثير من معاقل الإسلام ، ورموزه العظام ، ومن تلك المدن التي طوحها هذا الغزو بغداد عاصمة الخلافة ودمشق بلدة ابن تيمية .

---

(١) المرجع السابق ، (١٠ / ٣٩٩) .

(٢) نقلاً عن ، موسى ، محمد يوسف ، ابن تيمية ، ص ١٤ .

(٣) العبادي ، أحمد مختار ، قيام دولة المماليك في مصر والشام ،ص ٢٥٤ .

(ب) الغزو الصليبي :

ولد ابن تيمية – رحمه الله – في أواخر أفول الغزو الصليبي ، وكان قد مضى على البلاد الإسلامية قرنان كاملان والمسلمون في قتال دائم مستمر ، وحرب قل أن تخمد نارها ، أو ينطفئ أوارها مع الغزاة الصليبيين .

وكانت الإمدادات تأتيهم من أوروبا براً وبحراً ، والحملات تتوالى حتى ملكوا الساحل ، ومعظم الداخل من البلاد ، ومن العوامل التي دعت الإفرنج إلى غزو بلاد المسلمين أن العلويين الفاطميين في مصر لما رأوا من قوة السلاجقة واستيلائهم على بلاد الشام ولم يبق إلا مصر ، أوجسوا خيفة ، فدبروا مؤامرة بأن كاتبوا الفرنج ليستولوا على الشام حتى يحال بينهم وبين المسلمين [1].

وأياً كانت الأسباب فقد اكتسحت الحملات الصليبية بقعة شاسعة من ديار المسلمين ، فجاءت الحملة الأولى واستولت على الرها ، ثم استولت على القدس ونكلت بأهلها ، ولم ينج مسلم ولا يهودي ، ولبث الفرنج يقتلون المسلمين، وغنموا ما لا يقع عليه الإحصاء .

لقد بدأت الحروب الصليبية عام ٤٩٠هـ ، واستمرت إلى سنة ٦٩٠هـ ، و ذهب ضحيتها كثير من الأرواح والأموال ، وقد خرج منها المسلمون وقد صهرتهم التجربة ، والتقوا بالإفرنج في ساحات الحرب ، وقد شهد ابن تيمية أفول الغزو الصليبي مقاتلا بالسنان واللسان ، فشارك في فتح عكا [2] ، كما ألف سفرا في غاية المتانة في إبطال الديانة النصرانية وسمّه : (بالجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) .

٢- تفكك الجبهة الداخلية .

إذا كان بعض الباحثين يرى أن علم السياسة هو الصراع والقدرة على التغلب [3] ، فإن عصر ابن تيمية كان تجلية لهذا الصراع ، إذ كان التنافس بين أمراء المماليك واضحاً جلياً ؛ عاصر فيه ابن تيمية تسعة من السلاطين خُلع أربعةٌ منهم ، وقُتل اثنان ، وفر أحدهم ثم خلع ، بينما انتهت ولاية ثلاثة منهم بالوفاة [4].

---

(١) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، (١٠ / ٢٢) .

(٢) البزار ، عمر ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٦٨ ، ولم نجد مشاركة ابن تيمية في فتح عكا إلا عند البزار .

(٣) صعب ، حسن ، علم السياسة ، ص ١٣٦، ص ١٤٦ .

(٤) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢/ ٢٣٢) وما بعدها ، الأتابكي ، تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، كل في بداية استلامه للحكم .

يقول بروكلمان : " هذا القلق المطرد في الوضع السياسي الذي اختصر حكم السلاطين ولم يسمح لهم إلا نادراً بأن يموتوا حتف أنفسهم ؛ استتبع حالة من القلق وعدم الاطمئنان تهددت رجال البلاط والحكومة جميعاً في أرواحهم وممتلكاتهم ، مما لم تستهدف لمثله طبقة حاكمة من قبل إلا في أسوأ أيام الدولة الرومانية " [(١)] .

وأما ولاية الخلفاء فلم تكن إلا شكلية ولم يكونوا يظهرون إلا في المناسبات الرسمية ، بل تعدى الأمر في بعض الأحيان إلى اعتقال بعضهم ، ومن ذلك ما ذكره ابن كثير في سنة سبع وثلاثين وسبعمائة حيث قال : " استهلت بيوم الجمعة والخليفة المستكفي قد اعتقله السلطان الملك الناصر ومنعه من الاجتماع بالناس " [(٢)] .

إلا أن هذه الأجواء السياسة لم تخل من جوانب مشرقة لهذا العصر ؛ حيث استطاع المسلمون الانتصار في كثير من المعارك على النصارى والمغول ، كما أن سلاطين المسلمين على ما هم فيه من اشتجار وتنازع لا يخل الواحد منهم من صلاح ، ورعاية لشؤون المجتمع ، لاسيما قطز والظاهر بيبرس [(٣)] .

□

(١) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ١٧٦) .

(٣) والعجيب على ما في هذين القائدين من صلاح ونصرة للمسلمين إلا أن الظاهر بيبرس اعتلى على السلطة بقتل قطز كما أن قطز اعتلى على السلطة بعد قتل كبير المماليك أقطاي زمن أيبك رحمهم الله جميعا ، مما يدل على طبيعة الصراع على السلطة آنذاك ، عاشور ، سعيد ، العصر المماليكي في مصر والشام ، ص ٤٤ .

ثانياً : نشاط ابن تيمية السياسي :

تعددت نشاطات ابن تيمية السياسية ، حتى أضحت سمة من سمات شخصيته " ودل أنه في السياسة كما هو في الدين إمام عظيم ، وأن الدين لا ينفصل عن السياسة في نظره ، وما سمع لأحد علماء الدين في عصره صوت مثل صوته في إحقاق الحق ونصرة سلطان الإسلام " [1] ، وفيما يلي أبرز الممارسات والنشاطات السياسية التي قام بها ابن تيمية :-

١- القيام بالسفارة وتمثيل الشعب في بعض الأحداث التاريخية :

كان لابن تيمية عدة نشاطات وممارسات خارجية قام من خلالها بتمثيل نائب السلطة أو الشعب ، وبالرغم من أن هذه المناصب لم تكن دائمة ، إلا أن تكرراها في أكثر من حدث ، ونجاحها يدل على حنكة ابن تيمية في القيام بمهام السفارة .

ففي الثالث من ربيع الأول سنة (٦٩٩هـ) هُزم السلطان محمد بن قلاوون وولىّ هارباً إلى مصر ، فازداد تهديد التتار وقرروا دخول دمشق ، حينها اجتمع العلماء والأعيان وعلى رأسهم ابن تيمية فقرروا المسير إلى قازان ، وبعد المسير اجتمع ممثل أهل دمشق ، وسفير الإسلام ابن تيمية بقازان طاغية التتر في بلدة النبك لأخذ الأمان لأهل دمشق ، ومما قاله ابن تيمية لقازان : أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك مؤذنون وقاضٍ وإمام وشيخ على ما بلغنا ، فغزوتنا وبلغت بلادنا على ماذا ، وأبوك وجدك هولاكو كانا كافرين ، وما غزوا بلاد الإسلام بل عاهدوا قومنا وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، ثم إن قازان طلب منه الدعاء فقال في دعائه : اللهم إن كان هذا عبدك محمود إنما يقاتل لتكون كلمتك هي العليا وليكون الدين كله لك فانصره وأيده وملكه البلاد والعباد ، وإن كان إنما قام رياء وسمعة ، وطلباً للدنيا ، ولتكون كلمته هي العليا ، وليذل الإسلام وأهله فاخذله وزلزله ودمره واقطع دابره قال : وقازان يؤمن على دعائه ويرفع يديه فجعل الحضور يجمعون ثيابهم خوفاً من أن تتلوث بدمه إذا أمر بقتله [2].

---

(١) علي ، محمد كرد ، كنوز الأجداد ، ص ٣٦٦ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/ ٨٩) .

– **وفي ثامن رجب (سنة ٦٩٩ هـ)** توجه الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مخيم بولاي — أحد أمراء التتار بعد رحيل قازان – فاجتمع به في فكاك من كان معه من أسارى المسلمين فاستنقذ كثيراً منهم من أيديهم وأقام– في ذلك – ثلاثة أيام ثم عاد [١] .

– **وفي بداية سنة (٧٠٠هـ)** ركب ابن تيمية إلى سلطان مصر في القاهرة يستنصره على ردع التتار ، بعد أن طلب منه نائب السلطة والأمراء ذلك ، فركب إلى القاهرة ، واستحثهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة ، وقال لهم فيما قال: إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن ، ولم يزل بهم حتى تجهزت العساكر إلى الشام ، ثم قال : لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ، واستنصركم أهله وجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم تحت رعايتكم وأنتم مسئولون عنهم . [٢]

ورجع الشيخ تقي الدين بن تيمية من الديار المصرية في السابع والعشرين من جمادى الأولى على البريد بعد أن أقام بقلعة مصر ثمانية أيام يحثهم على الجهاد والخروج إلى العدو ، وقد اجتمع بالسلطان والوزير وأعيان الدولة فأجابوه إلى الخروج ، ثم جاءت الأخبار بأن ملك التتر قد خاض الفرات راجعاً عامه ذلك ، فطابت النفوس لذلك وسكنت وكفى الله المؤمنين القتال [٣].

ومما سبق نجد أن ابن تيمية تفوق في القيام بمهام السفير ، وأن مساعيه تكللت بالنجاح ، مما يدل على حنكة ودراية سياسية واسعة ، ومما يدل على ذلك سعي نائب السلطان في تكلفيه بهذه المهمة.

٢– تقديم المشورة في بعض القضايا السياسية :

ومن نشاطات ابن تيمية السياسية تقديم المشورة في بعض قضايا الأمة السياسية الحرجة ، ومن ذلك :
– ما قام به **في العاشر من ربيع الأول سنة (٦٩٩ هـ)** حيث أشار شيخ الإسلام على نائب القلعة أرجواش بعدم تسليمها لقبجق المنصور نائب قازان ، فقد أرسل شيخ الإسلام إلى أرجواش يقول

---

(١) المرجع السابق ، (١٤/ ١٠) .
(٢) المرجع السابق ، (١٤ / ١٥) .
(٣) المرجع السابق ، (١٤ / ١٦) .

: " لو لم يبق فيها إلا حجر واحد فلا تسلمهم ذلك إن استطعت ، وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام " [1] .

ويشير ابن كثير إلى أن أعيان الشام طلبوا من أرجواش تسليمها إلا أنه لم يستجب لطلبهم وآثر مشورة ابن تيمية وكان في ذلك نفع كبير لأهل الشام [2] .

– ومما قام به ابن تيمية في هذا الصدد أيضا إشارته بإبقاء قانون التعامل مع النصارى ، فبعد أن تعرض ابن تيمية لمكيدة قام بها نصر المنبجي ، استغل فيها علاقته بالجاشنكير الوالي آنذاك وتم الترسيم عليه من خلالها بالإسكندرية دون مرافق معه تحت نظر الولاية ، وما هي إلا شهور حتى يعود الملك الناصر محمد بن قلاوون للسلطة سنة (٧٠٩هـ) فأفرج عن شيخ الإسلام واستدعاه للقاهرة ، وأراد الناصر أن ينتقم من القضاة والفقهاء الذي كانوا يوالون الجاشنكير ، فاستفتى شيخ الإسلام ابن تيمية ففهم الشيخ مراد السلطان فأخذ في تعظيم العلماء والقضاة ، وشرع في مدحهم والثناء عليهم ، وأنهم لو ماتوا لم تجد مثلهم في دولتك ، فقال له : إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً ، فقال الشيخ : من آذاني فهو في حل ، ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه ، وأنا لا أنتصر لنفسي ، وما زال به حتى حلم عنهم وصفح [3] ، وكان القاضي ابن مخلوف يقول بعد ذلك : " ما رأينا أفتى من ابن تيمية سعينا في دمه ، فلما قدر علينا عفا عنا " [4].

ثم إن الوزير– بعد ذلك – المجلس أنهى إلى السلطان : أن أهل الذمة قد بذلوا للديوان في كل سنة سبعمائة ألف درهم ، زيادة على الجالية ، على أن يعودوا إلى لبس العمائم البيض المعلمة بالحمرة والصفرة والزرقة ، وأن يعفوا من هذه العمائم المصبغة كلها بهذه الألوان ، التي ألزمهم بها ركن الدين الجاشنكير ، فقال السلطان للقضاة ومن هناك : ما تقولون ؟ فسكت الناس !

فلما رآهم الشيخ تقي الدين سكتوا جثا على ركبتيه ، وشرع يتكلم مع السلطان في ذلك بكلام غليظ ، ويرد ما عرضه الوزير عنهم رداً عنيفاً والسلطان يسكته بترفق وتؤدة وتوقير ، فبالغ

---

(١) المرجع السابق ، (١٤/ ٧–٨) .
(٢) المرجع السابق ، (١٤ / ٧) .
(٣) المرجع السابق ، (١٤/ ٥٤) .
(٤) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٧٨ .

الشيخ في الكلام ، وقال ما لا يستطيع أحد أن يقوم بمثله ولا بقريب منه حتى رجع السلطان عن ذلك ، وألزمهم بما عليه واستمروا على هذه الصفة [1].

– ومن الإشارات السياسية التي منيت بالنجاح الإشارة بتولية بعض الكفاءات على السلطة ، **ففي سنة (٧١١هـ)** انتقل الأفرم إلى نيابة طرابلس بإشارة ابن تيمية على السلطان بذلك [2].

ومن خلال عرض ما تقدم به ابن تيمية من مشورة في بعض الجوانب السياسية المختلفة ، يتضح أن ابن تيمية لم يتوانى في تقديم النصح للولاة والسلاطين ، وأن هذه المشورة قائمة على مصلحة الأمة ، لم يراعي فيها المصالح الشخصية أو حظوظ النفس ، كما يتضح أن هذه المشورات حققت كثيراً من النفع للمجتمع المسلم في تلك الحقبة .

٣– إصدار الفتاوى في بعض الجوانب السياسة :

ومن الأنشطة في الجانب السياسي التي قام بها ابن تيمية ، إصدار بعض الفتاوى فيما يتعلق بالحروب وعلاقات الدولة الخارجية .

– **ففي رجب سنة (٧٠٢ هـ)** قويت الأخبار بعزم التتار على دخول بلاد الشام ، واختلف الناس في قتالهم بعد أن أظهروا الإسلام ، فأفتى شيخ الإسلام بأن المغول من جنس الخوارج ،وقام بتحريض المسلمين على القتال ، وكان يحلف للأمراء والناس أنكم في هذه الكرة منصورون فيقول له الأمراء : قل إن شاء الله فيقول : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً ، وكان يقول للناس إذا رأيتموني من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني ، وأفتى الناس بالفطر مدة قتالهم وأفطر هو أيضا ، وكان يدور على الأجناد والأمراء فيأكل من شيء معه في يده ليعلمهم أن إفطارهم أفضل ليتقووا على القتال ، فتشجع الناس في قتال التتار وقويت قلوبهم ونياتهم ولله الحمد [3].

٤– مراسلة الملوك :

إضافة إلى ما سبق من النشاطات السياسية ، قام ابن تيمية بمراسلة بعض الملوك ، وقد ذكر ابن رشيق في أسماء مؤلفات شيخ الإسلام العديد من تلك الرسائل ، ومن ذلك رسالة إلى صاحب قبرص في مصالح تتعلق بالمسلمين ، ورسالة إلى البحرين وملوك العرب ، ورسالة إلى ملك مصر ،

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٩٧ .
(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/٦٠ – ٦١) .
(٣) المرجع السابق ، (١٤/ ٢٣-٢٦) .

ورسالة إلى ملك حماة [١] ، كما ألف ابن تيمية الهلاكونية ، وهو جواب سؤال ورد على لسان هولاكو ملك التتار ، ويقع في مجلد [٢].

٥- القيام بواجب الجهاد والمشاركة في الفتوح :

لم يكتف ابن تيمية بالقيام بواجب السفارة ، وتقديم بعض الإشارات السياسية ، أو إصدار الفتاوى والمراسلات ، بل شارك بنفسه في ميدان القتال ، وكان جنديا في إعزاز ونصر الأمة .

- **ففي سنة** (**٦٩٠ هـ**) شارك في فتح عكا ، وطرد آخر فلول النصارى ، وقد قيل : أن السبب في تملك المسلمين إياها بفعله ومشورته وحسن نظره [٣].

- **وفي الثاني من رمضان من سنة** (**٧٠٢هـ**) كانت وقعة شقحب ، وظهر فيها من عظيم جهاد شيخ الإسلام وفرط نصحه للإسلام ، وفرط شجاعته ، وفيها اتفقت كلمة جيوش المسلمين على تعظيم الشيخ وسماع كلامه ونصيحته ، ولم يبق من ملوك الشام تركي ولا عربي إلا واجتمع بالشيخ في تلك المدة ، واتفق له من اجتماعهم ما لم يتفق لأحد من أبناء جنسه ؛ حيث اجتمعوا بجملتهم في مكان واحد في يوم واحد ، واصطف الجيشان في ساحة شقحب ، فشارك ابن تيمية في القتال ، وقال في هذه المعركة لحاجب من الحجاب الشاميين - أمير من أمرائهم - : أوقفني موقف الموت فساقه الحاجب إلى مقابلة العدو وهم متحدرون كالسيل ، تلوح أسلحتهم ، من تحت الغبار المنعقد ثم قال له يا سيدي هذا موقف الموت ، وهذا العدو قد أقبل فدونك ما تريد فرفع طرفه — أي ابن تيمية - إلى السماء ، وأشخص بصره ، وحرك شفتيه طويلا ، ثم انبعث وأقدم على القتال ، حتى فتح الله ونصر ، وانهزم التتار وولوا الدبر ، وكانت كلمة الله هي العليا [٤].

- **وفي سنة** (**٧٠٤ هـ**) كتب ابن تيمية إلى أطراف الشام في الحث على قتال الرافضة أهل جبل كسروان ، وأنهم غزاة في سبيل الله ، بعد أن حرك الله عزم نفوس ولاة الأمر لقتالهم ، وقد قام الشيخ في ذلك أتم القيام ، وما زال مع ولي الأمر في حصارهم وقتالهم ، حتى فتح الله الجبل وأجلى أهله ، وكان من أصعب الجبال مسلكا وأشقها ساحة ، ولما فتح الجبل ، وصار الجيش بعد الفتح إلى دمشق

(١) ابن رُشيِّق ، محمد ، أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣١١.
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩٥
(٣) البزار ، عمر ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٦٨ .
(٤) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٩١-١٩٣ .

المحروسة ، عكف خاص الناس وعامهم على الشيخ بالزيارة له ، والتهنئة بسلامته ، والمسألة له عن كيفية الحصار للجبل ، وعما وقع بينهم وبين الجيش من المراسلات وغيرها ؟

فحكى الشيخ ذلك . وحكى أيضا أنه تجادل معه كبير من كبراء أهل جبل كسروان له اطلاع على مذهب الرافضة ، وكان توجه الشيخ تقي الدين إلى الكسروانيين في مستهل ذي الحجة من سنة (٧٠٤هـ) و في صحبة الأمير قراقوش [١].

ومن خلال السرد التاريخي السابق لنشاط ابن تيمية السياسي يتضح عدة أمور منها :

١- أن أكثر هذه النشاطات تكللت بالنجاح .

٢- أن هذه النشاطات تهدف دائماً لمصلحة الأمة العامة .

٣- أن ابن تيمية اعتمد في نشاطه السياسي على الدليل وتحقيق المصالح .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٩٥ – ١٩٧ .

المبحث الثاني : الناحية الاجتماعية.

أولا : أهم ملامح العصر الاجتماعية .

وتتمثل في وضعية الاجتماع الإنساني في الشام التي بدأت تدخلها عوامل الانحطاط والتراجع ، ثم في حالة التدين الذي شابته البدع والمحدثات ، وفيما يلي عرض لبعض ملامح الحياة الاجتماعية أبان عصر ابن تيمية :

١- طبقات المجتمع :

كان المجتمع آنذاك يتكون من عدة طبقات ، يأتي في مقدمتها طبقة السلاطين والأمراء ، الذين كانوا في نزاع دائم على السلطة ، وكان بعضهم من الأسرى الفرنجة أو الترك والتتر إلا أن الوافدية جلبتهم بالبيع في عصر الأيوبيين فتكاثروا ليكونوا إحدى طبقات المجتمع وليصبح لهم شأن في بعض النظم الاجتماعية ، بل آل الحكم إلى كثير منهم ، فكان فيهم الوزراء والأمراء والقادة ، وأهل السلطان .

ومن ثم تأتي طبقة العلماء والفقهاء وكانوا على شقين ، شق كانوا في صف الشعوب ومن أبرزهم عز الدين بن عبدالسلام والنووي وابن تيمية ، وكانوا لا يخافون في الله لومة لائم وقد امتلأت كتب التاريخ بمواقفهم البطولية لمناصحة السلطان ، وسوف يمر معنا من سيرة ابن تيمية ما يدل على ذلك ، وشق آخر في صف السلطان يقومون بخدمة السلاطين وتنفيذ غايتهم ومآربهم بغية الحصول على مناصب لتأمين الحياة الرفعية .

ومما يدل على المفارقة بين هذين الصنفين من العلماء ما ذكره ابن كثير في أحداث سنة ٦٩٩هـ لما جاء التتار ، وهزموا جيش الناصر ، وأصبحوا على أبواب دمشق حيث هرب جماعة من أعيان البلد [١] وغيرهم من التجار والعوام ، وبقي البلد شاغراً ليس فيه حاكم سوى نائب القلعة ، إلا أن علماء كابن تيمية آثروا البقاء مع العامة دفاعا عن المدينة [٢].

وكانت الطبقة الثالثة تشمل العامة من الشعب كالتجار والصناع والزراع وبقية الشعب ، وقد كانت هذه الطبقة تلاقي الويلات جراء التقلبات السياسة ، فلا يكاد ينتشر الخبر بمرض سلطان أو

(١) وذكر ابن كثير مجموعة من القضاة والعلماء الذين هربوا وليس من ضرورة في ذكر أسمائهم .
(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/ ٧) .

وفاته أو مقتله حتى تغلق الحوانيت ، ويختزن الناس الطعام ، ويشق ذلك على الناس مشقة عظيمة حتى يضطرهم إلى أكل المحرمات [١].

وقد ذكر ابن كثير بعضا من حوادث الغلاء التي مرت بالبلاد الإسلامية ومن ذلك قوله : " وفي مستهل هذه السنة — أي سنة ٦٩٥هـ – كان الغلاء والفناء بديار مصر شديداً جداً وقد تفانى الناس إلا القليل وكانوا يحفرون الحفيرة فيدفنون فيها الفئام من الناس والأسعار في غاية الغلاء ، والأقوات في غاية القلة ، والغلاء والموت عمّال فمات بها في شهر صفر مائة ألف ونحو من ثلاثين ألفاً ووقع غلاء بالشام فبلغت الغرارة [٢] إلى مائتين ... وجاء الخبر باشتداد الغلاء والفناء بمصر حتى قيل إنه بيع الفروج بالإسكندرية بستة وثلاثين درهماً ، وبالقاهرة بتسعة عشر ، والبيض كل ثلاثة بدرهم ، وأفنيت الحمر والخيل والبغال والكلاب من أكل الناس لها ، ولم يبق شيء من هذه الحيوانات يلوح إلا أكلوه " [٣] .

٢– انتشار عادات التتر :

لقد كانت الحالة الاجتماعية انعكاساً صريحاً للحالة السياسية التي كانت تعيشها البلاد ، فعاش ابن تيمية جراء ذلك في مجتمع اختلط فيه أمشاج الناس ، وتلاقت فيه الحضارات والديانات عبر الحروب ، وإن كان لا يبدو من هذا اللقاء إلا العداوة فإن من شأن العادات والأفكار أن تتسلل إلى الفكر لواذا دون شعور من الكثير .

فلما كثرت وقائع التتار في بلاد المشرق والشمال وبلاد القبجاق وأسر المسلمون كثيراً منهم وباعوهم تنقلوا في الأقطار ، ثم كثرت الوافدية في أيام الملك الظاهر بيبرس ، فغصت أرض مصر والشام بطوائف المغول ، وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهم ، وكان التتار إنما ربوا بدار الإسلام ، ولقنوا القرآن وأحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد والرديء [٤].

---

(١) عاشور ، سعيد ، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ، ص ٢٣٤ .

(٢) الغرارة : وعاء من الخيش ونحوه يوضع فيه القمح ونحوه ، المعجم الوسيط ، (٢/ ٦٤٨) .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٣ / ٣٤٣) .

(٤) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢ / ٢٢١) .

ومن العادات القبيحة التي انتقلت إلى المسلمين ؛ عن طريق التتار استعمال ما يسمى بالحشيشة ، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ظهورها كان في أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة إبان ظهور دولة التتر [1].

لقد رحل الغزو المغولي عن ديار المسلمين ؛ إلا أن الاختلاط بهم والوافدية التي أدخلتهم إلى ديار المسلمين ، أبقت بعض عاداتهم في مجتمع المسلمين .

٣- ذيوع الخلاف والنزاع بين الفرق والمذاهب الإسلامية :

ويتجلى هذا النزاع في كل من :

- العداء السافر من الرافضة لأهل السنة ، ومثاله التحريض الذي قام به ابن العلقمي الرافضي للتتار على المسلمين [2].
- كما يتجلي الخلاف المذهبي في الواقعة التي حدثت بين الحنابلة والشافعية ؛ حيث وقعت فتنة بين الحنابلة والشافعية ، وترافعوا إلى دمشق ، فحضروا عند نائب السلطنة فأصلح بينهم [3].

وقد مر معنا بعض الابتلاءات والمحن التي تعرض لها ابن تيمية بسبب الخلافات المذهبية ، وبالرغم من أن التطرّف في الخلاف بين الفرق والمذاهب نوع من أنواع التخلف العلمي حقه أن يعرض عند الحديث عن الحالة العلمية ؛ إلا أن ما يخلفه هذا الخلاف من البغضاء والشحناء والتهاجر – ولربما الحبس – يعد مظهراً من مظاهر القصور الاجتماعي .

٤- انتشار بعض المعاصي :

كان من مظاهر القصور الاجتماعي عند المسلمين في عصر المماليك انتشار بعض المعاصي والانحرافات الخلقية ، والاستغراق في الملذات الجسدية ، ومما لا شك فيه أن وجود مثل هذه الأمراض يعد من أكبر معاول الهدم التي تقضي على الأمم ، يقول تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ **الإسراء: ١٦**

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣٤ / ٢٠٥) .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٣ / ١٦٤) .

(٣) المرجع السابق ، (١٤ / ٧٨) .

وقد فهم هذه الحقيقة ابن خلدون حيث يقول : " إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات ، وانتحال الرذائل ، وسلوك طرقها ، فتفتقد الفضائل السياسية منهم جملة ، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ... واستقرىء ذلك وتتبعه تجد كثيراً ما قلناه ورسمناه " [١].

وقد كان في ما استشرى من الفواحش والمنكرات سبباً لما حصل للمسلمين من ذل وهوان وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وكانت هزيمة المسلمين في العام الماضي بذنوب ظاهرة ، وخطايا واضحة ، من فساد النيات والفخر والخيلاء والظلم والفواحش ، والإعراض عن حكم الكتاب والسنة ، وعن المحافظة على فرائض الله ، والبغي على كثير من المسلمين الذين بأرض الجزيرة والروم " [٢].

ثانياً : نشاط ابن تيمية الاجتماعي :

يتضح من سيرة ابن تيمية أنه كان من رجال الإصلاح يقف في شؤون العامة ويحارب المنكرات وينافح عن حاجات المجتمع ، ولما رأى طبقة العامة في كثير من الأحيان منزوعة الحقوق دأب في الدفاع عنها ومكاتبة السلطان في ذلك ، وقد تكللت كثير من هذه المساعي بالنجاح ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وفيما يلي رصد لبعض مظاهر نشاطات ابن تيمية الاجتماعية :

أ- إبطال المكوس والضرائب :

ففي الثالث عشر من جمادى الأولى سنة ٧١١هـ عندما كان الشيخ في مصر ، بلغه ما قرره الأمير كراي المنصوري الذي كان يتولى نيابة الشام في ذلك الوقت على أهلها من مكوس وضرائب تأذى الناس بها كثيراً ، فاخبر ابن تيمية السلطان بذلك وطلب منه عزله ، فأمر السلطان من فوره فقبض عليه على أسوأ صورة ، وعزل وحبس [٣].

ب – محاربة الرشوة :

ففي شهر ربيع الآخر سنة ٧١٢ هـ أثناء إقامة شيخ الإسلام بمصر لاحظ الفساد يزحف نحو مصالح الناس وأعمالهم بتفشي الرشوة في بعض الولايات ، فأخبر السلطان الناصر محمد بن قلاوون

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٤٤ .
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٨ / ٤٣١) .
(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ٦٢) ، وقد ذكره ابن كثير بصيغة احتمالية " يقال " .

بذلك ، فكتب السلطان إلى دمشق " أن لا يولى أحد بمال ولا رشوة ، فإن ذلك يفضي إلى ولاية من لا يستحق الولاية " [١] .

ج – محاربة الاعتداء على الجناة بدون حكم قضائي :

ففي رمضان سنة ٧١٢هـ لاحظ شيخ الإسلام ظاهرة الاعتداء على الجناة بلا حكم قضائي عادل ، وهي من المظالم الاجتماعية التي تقع على الأفراد قبل الحكم الشرعي فافتى ابن تيمية بأن " من قتل لا يجني أحد عليه ، بل يتبع القاتل حتى يقتص منه بحكم الشرع الشريف " [٢] ثم جاء كتاب السلطان بذلك .

---

(١) المرجع السابق ، (١٤/ ٦٦) .
(٢) المرجع السابق ، (١٤ / ٦٦) .

المبحث الثالث : الناحية العلمية

أولاً : بعض ملامح العصر العلمية :

والمتأمل في الحالة العلمية لهذا العصر والتي عايشها ابن تيمية يجدها على طرفي نقيض قد اتسمت بأمرين فيهما نوع من التناقض ؛ وهما :

(أ) الجمود والتحيز الفكري من قبل كثير من القضاة العلماء وطلبة العلم ، وهو - بلا شك - يعكس الأمر السائد في المجتمع .

(ب) ذيوع بعض مظاهر الحركة العلمية ، ونبوغ بعض المجددين والذين نادوا بنبذ التقليد واتباع الدليل.

١- بعض مظاهر الضعف العلمي :

اتصف عصر ابن تيمية بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً وتحصيلها كان بقدر عظيم ، وعكوف الناس عليها كان كبيراً ، ولكن التفكير المطلق في مصادرها ومواردها ، والمقايسة بين صحيح الآراء وسقيمها مقايسة حرة من التعصب الفكري ، والتحيز المذهبي لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثورة المثرية التي توارثتها الأجيال [١].

فباستثناء عدد من الشخصيات والقامات العلمية ، كان يتسم العلم والتأليف في هذا القرن بالسعة وقلة التعمق ويغلب عليه طابع النقل والاقتباس بعيداً عن الاجتهاد والتجديد ، مما جعل العكوف على المذاهب ينقلب إلى نوع من الانغلاق والتقليد والتعصب الذي أدى إلى فرقة راجت وكانت سمة ظاهرة في ذلك العصر .

فقد كانت بلاد الشام تشهد نزاعاً فقهياً حاداً ، وقد كان الحكام يتدخلون في كثير من الخلافات الفقهية ، ويقومون بنصر فئة على فئة ، ولقد استشرى هذا الخلاف حتى صح لأحد سلاطين المماليك في مصر آنذاك أن يقول : لقد كنا نختلف فنحتكم إلى العلماء ، واليوم يختلف العلماء فيحتكمون إلينا [٢].

كما أن التعصب قد بلغ أوجه ، فجرى بين أهل السنة و المتكلمين فصول من الفتنة بلغت حد التكفير والاضطهاد ، وقد كانت المباحث العقدية تتغلب على جميع المباحث الأخرى .

---

(١) أبو زهرة ، محمد ، ابن تيمية ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص ١٢٧ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ٣١٧) .

كما صاحب هذا التحيز الممقوت والتعصب المذموم جمود فكري وتقليد غير مصحوب بالدليل ، فمن أفتى بفتوى تخالف المذاهب الفقهية الأربعة ولو كان أسعد حظا بالدليل يعد ضالاً مبتدعاً ، وتعقد له المحاكم .

وفي وصف هذا الجمود يقول ابن خلدون : " ووقف التقليد في الأمصار على هؤلاء الأربعة – يقصد الأئمة الأربعة – ، ودرس المقلدون لمن سواهم ، وسد الناس باب الخلاف وطرقه ... وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء ، ولم يبق إلا نقل مذاهبهم ، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول ، واتصال سندها بالرواية ... لا محصول اليوم للفقه غير هذا , ومدعي الاجتهاد في هذا العصر مردود على عقبه ، مهجور تقليده ، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة " (١).

وهذا التحيز والتعصب والجمود عقبة – ولا شك – أمام الاجتهاد والتجديد ، ومتى اتسعت دائرته في المجتمعات المسلمة أورث ذلك تنازعاً وانشغالاً عن قضايا الأمة المصيرية .

إن الشعور باحتكار الصواب في غير الثوابت من علامات الضعف العقلي ، ومحاولة جمع الناس على رأي واحد في صغير الأمور وكبيرها لم تحققه أمة على مر العصور ، ومتى ما اتسعت دائرة الحوار ، وأعذر المسلمون بعضهم بعضا فيما يسوغ فيه الإعذار ، تحققت الوحدة التي دعا إليها الإسلام .

٢– بعض مظاهر التقدم العلمي :

برغم كثير من مظاهر الضعف العلمي التي تجلت في عدة أمور، إلا أن عصر ابن تيمية لم يخل من بعض مظاهر التقدم العلمي ، ومن ذلك ما قام به بعض سلاطين المماليك ، حيث أحاط بعضهم دولتهم بنشر العلم ، وقربوا العلماء ، وأجزلوا لهم العطاء ، وشجعوا أنواعاً من العلوم ، فساهم العلماء بدورهم في بناء نهضة علمية تعددت مجالاتها لا سيما بعد النكبة التي قضت على التراث العلمي يوم سقوط بغداد ، وذهب معها كثير من الكتب القيمة .

وقد كان للشام دورٌ بارزٌ وحظٌ وافرٌ في هذه النهضة العلمية ، فبعد أن توالى سقوط كثير من مدن العالم الإسلامي أمام الزحف التتري ، فرت قوافل العلماء متجهة إلى الشام – أقل المناطق آنذاك

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٤٨ .

تأثراً بهذا الزحف المغولي – ، فكانوا كاللقاح المنشط للحركة العلمية ، الذي أدى بدوره إلى إنضاج النهضة العلمية في الشام ، مما كان له أثر بارز في فكر ابن تيمية –رحمه الله– .

وقد أدى هذا الإقبال على العلم وتذليل السبل إليه – على ما فيه من شوائب التعصب والتقليد – إلى جني ثمار هذه النهضة العلمية ؛ ومن ذلك ما يلي :

أ– كثرة العلماء والحفاظ :

حيث نهض في أوساط هذا القرن أئمة كبار ، وكثر العلماء في هذه الحقبة من الزمن ، وخرج من العلماء من سجلت كتب التاريخ أسماءهم بمداد من ذهب ؛ ومنهم على سبيل المثال لا الحصر العلامة تقي الدين أبي عمرو بن الصلاح (٥٧٧–٦٤٣هـ) ، وشيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام (٥٧٨–٦٦٠هـ) ، والإمام محي الدين النووي (٦٣١– ٦٧٦هـ) ، كما ظهر في أواخر هذا القرن علماء كبار مثل المحدث شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد (٦٢٥– ٧٠٢هـ) ، والأصولي العلامة علاء الدين الباجي (٦٣١–٧١٤هـ) ، كما عاصر ابن تيمية كبار المحدثين والمؤرخين كالعلامة جمال الدين أبي الحجاج المزي (٦٥٤ –٧٤٢هـ) ، والحافظ العلامة شمس الدين الذهبي (٦٧٣ — ٧٤٧هـ) ، وقد برز هؤلاء العلماء في أغلب العلوم والمعارف ، بالإضافة إلى تميز البعض منهم في بعض العلوم .

ب – تعدد المؤلفات :

فقد صُنفت نتيجة لهذه النهضة العلمية مؤلفات قيمة في الشريعة الإسلامية ، واللغة العربية ، و في التفسير وعلومه ، والحديث ومصطلحه ، والسلوك ، كما كتبت في تلك الفترة بعض كتب التراجم ؛ ومنها : وفيات الأعيان لابن خلكان ، وفوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ، والوافي بالوفيات للصفدي ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ، كما ظهرت كتب في التاريخ العام ؛ منها البداية والنهاية لابن كثير.

كما ألف في نفس القرن كتب جليلة تعد مرجعاً للمتقدمين والمتأخرين كمقدمة ابن الصلاح ، والقواعد الكبرى للشيخ عز الدين بن عبدالسلام ، والمجموع (شرح المهذب) وشرح مسلم للنووي ، وإحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ، وتهذيب الكمال للمزي ، وميزان الاعتدال وتاريخ الإسلام للعلامة الذهبي ، ويكفي ذلك العصر فخراً كتب شيخ الإسلام وتلاميذه .

ج- بزوغ نور التجديد والاجتهاد :

بالرغم من سمة التقليد والجمود التي كانت سمة بارزة في ذلك العصر ، والتي تتابع على وصفها كثير من المؤرخين ؛ إلا أن تلك الفترة شهدت ولادة حركة تجديدية آتت أكلها في مستقبل الأيام ، ويكفى شاهداً لذلك ما أفادته النهضة العلمية المعاصرة من كتب أولئك الأعلام الذين عاشوا في تلك الفترة ممن سبق ذكرهم .

ثانياً : نشاط ابن تيمية العلمي .

وهو ما لا يمكن الإحاطة به ، فالمجال العلمي ميدان ابن تيمية الذي فيه يصول ، ورحبته التي فيها يجول ، ولئن كانت مشاركته السياسية والاجتماعية ملحوظة ؛ فإن نشاطاته العلمية جلية مشهورة تعددت بتعدد الأحوال ، وتشكلت بتشكل الفنون العلمية المتاحة في ذلك العصر من التأليف إلى المناظرة إلى التدريس إلى الأجوبة ، وفيما يلي عرض لبعض نشاطات ابن تيمية العلمية :

١- الدروس والخطب :

حيث قام ابن تيمية بالتدريس في بعض المدارس المشهورة آنذاك ومن ذلك :

- درس بالمدرسة السكرية بعد وفاة والده ابتداء من ثاني محرم سنة ٦٨٣ هـ واستمر على ذلك مدداً متطاولة ، وأزمنة متباعدة [(١)].

- درس بالجامع الأموي بدمشق ، وكان درسه في التفسير بعد صلاة الجمعة ، واستمر على ذلك سنين عديدة [(٢)] ، ومن الدروس التي حفظها التاريخ في هذا الجامع درس جليل ألقاه على كرسيه الأسبوعي يوم الجمعة السابع عشر من شوال سنة ٦٩٧هـ ، حرض فيه على الجهاد ، وبين أجور المجاهدين [(٣)].

- عمل مجلساً علمياً في جامع غزة بفلسطين أبان سفره إلى مصر سنة ٧٠٥هـ ، وكان درساً عظيماً حافلاً [(٤)].

- درّس بالمدرسة الحنبلية منذ السابع عشر من شعبان سنة ٦٩٥هـ عوضا عن الشيخ زين الدين بن المنجي [(٥)].

---

(١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (٣٠٣/١٣) ، ابن ناصر الدين ، محمد ، الرد الوافر ، ص ٣٨ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ،(١٣ / ٣٠٣) .

(٣) المرجع السابق ، (١٣/ ٣٥٢) .

(٤) المرجع السابق ، (١٤ / ٣٨) .

(٥) المرجع السابق ، (١٣ / ٣٤٤) .

- ألقى درساً مشهوداً في جامع الحاكم بالقاهرة يوم الجمعة مستهل ربيع الثاني سنة ٧٠٧هـ عقيب خروجه الأول من سجن الجب حول سورة الفاتحة ، وأذن مؤذن العصر ولم يفرغ منه بعد [١].

٢- التأليف والفتاوى :

ألف ابن تيمية العديد من الأجوبة والفتاوى ، وقد جمعها الشيخ عبدالرحمن بن قاسم في خمسة وثلاثين مجلداً ، كما صنف كثيراً من المصنفات ومن ذلك الصارم المسلول على شاتم الرسول الذي ألفه سنة ٦٩٣هـ بسبب واقعة عساف النصراني وسبه للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وفي سنة ٦٩٥هـ كتب فتواه الواسطية جواباً على سؤال من أحد قضاة واسط ، وفي أوائل سنة ٦٩٨هـ كتب فتواه المعروفة بالحموية جواباً عن سؤال ورده من حماه ، وبسبب الفتوى الواسطية والحموية جرى لابن تيمية من المحن ما يطول ذكره .

وفي سنة ٧٠٩هـ أصدر فتواه بشأن الزيارة الشرعية وغير الشرعية للقبور ، وضمنها عدم جواز شد الرحال لقبر النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبسببها كانت سجنته الأخيرة التي توفي فيها . وفي مدد متباعدة ألف كلاً من منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، ودرء تعارض العقل والنقل ، وبيان تلبيس الجهمية ، والتسعينية ، والنبوات ، والاستقامة ، واقتضاء الصراط المستقيم ، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، والحسبة في الإسلام وغيرها من المؤلفات .

٣- الرسائل :

بعث ابن تيمية بكثير من الرسائل العلمية ومنها :

- رسالة كتبها سنة ٦٩٩هـ إلى عامة المسلمين لما قدم التتار إلى الشام وفر جيش مصر يأمرهم بالثبات أمام العدو ، وبين لهم وجوب القتال بالأدلة والبراهين [٢].
- وفي سنة ٧٠٤ هـ كتب رسالة إلى الشيخ نصر المنبجي يقول عنها هنري لاوست : " في هذه الرسالة الرقيقة من حيث أسلوبها الصارمة من حيث معناها يلوم ابن تيمية بجرأة الشيخ المنبجي على التفاف جمهرة كبيرة من الاتحادية حوله " [٣] ، وكانت بداية حربه ضد تيار من أكثر التيارات شيوعاً في ذلك الزمن .

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢٧١ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ٤١٠) .

(٣) لاووست ، هنري ، النشأة العلمية لابن تيمية وتكوينه الفكري ، ضمن بحوث مهرجان ابن تيمية ، ص ٨٣٤ .

- كما بعث عدة رسائل للملوك يعرض في بعضها محاسن الإسلام [1].

٤- المناظرات :

من نشاطات ابن تيمية العلمية المناظرات العلمية التي شهد له بالبراعة فيها أكثر من ترجموه ومن أولئك ابن الزملكاني إذ يقول : " لا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه " [2] ، ويقول عنه الصفدي هو: " المناظر الذي إذا جال في حومة الجدال ورمى الخصوم من مباحثه باليوم العصيب " [3] ، ويقول ابن عبدالهادي : " ثم انفتح له بعد ذلك من الرد على الفلاسفة والجهمية وسائر أهل البدع والأهواء والبدع ، ما لا يوصف ولا يعبر عنه ، وجرى له من المناظرات العجيبة والمباحث الدقيقة ، في كتبه وغير كتبه ، مع أقرانه وغيرهم ، في سائر أنواع العلوم ما تضيق العبارة عنه " [4] .

ومن ذلك مناظرته لثلاثة من رهبان النصارى ، ومناظرته لجماعة من اليهود عندما ادعوا سقوط الجزية عنهم ، كما ناظر أهل الاتحاد ووحدة الوجود ، و ناظر بعض القبوريين ، ومن مناظراته المشهورة مناظرة الأحمدية (الرفاعية البطحائية) وقد جرت هذه المناظرات في ثلاثة مجالس سنة ٧٠٥هـ ، وقد أورد شيخ الإسلام أحداثها في مجموع الفتاوى ، كما ناظر شيوخ الرافضة ، وجماعة من الصوفية ، وناظر نفاة الصفات ، وله مناظرات فقهية مع علماء المذاهب ، يطول حصرها والحديث عنها [5].

ونظراً لنشاط ابن تيمية العلمي الملموس تعرض لبعض الابتلاءات ، ومنها السجنات المتكررة نتيجة آرائه العلمية ، بل غالب سجناته – رحمه الله – كانت على إثر نشاطه العلمي الذي قام فيه بالرد على كثير مما هو رائج في عصره من بدع وانحرافات ؛ وبعض سجناته كانت سبباً لمزيد من الانتاج العلمي ، ومن ذلك :

- **في سنة (٧٠٥هـ) ٢٦ رمضان** سجن شيخ الإسلام في برج أياماً ثم نقل إلى الجب بقلعة الجبل ليلة العيد ١ شوال واستمر سجنه إلى يوم الجمعة ٢٣ ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ) لمدة عام وستة

---

(١) انظر ص ٤٨ من هذا البحث

(٢) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢٣ .

(٣) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، (٧ / ١٤) .

(٤) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ١١١ .

(٥) وقد جمعها الشيخ عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف في رسالة لطيفة بعنوان : مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل ، وحصرها في سبعة عشر مناظرة لمختلف الملل والطوائف . كما جرت لابن تيمية مناظرات لبعض الفقهاء غير ما ذكره الشيخ عبدالعزيز العبداللطيف .

أشهر وكان سجنه بسبب مسألة العرش ، ومسألة الكلام ، ومسألة النزول ، وفيها من المواقف البطولية ما يعز نظيره [١].

- **وفي ٣ شوال سنة (٧٠٧هـ)** سجن أياماً قليلة بسب استعداء السلطة علية من شيوخ المتصوفة بالقاهرة ، لمنعه الاستغاثة والتوسل بالمخلوقين ، ولكلامه في ابن عربي الصوفي ، فعقد له مجلس فاختلف الحضور بين براءته ، وإدانته ؛ وكان في طرف الإدانة القاضي البدر بن جماعة [٢] ، وبسببها ألف كتابة في الاستغاثة المعروف باسم (الرد على البكري) [٣] .

- **وفي يوم الخميس ١٢رجب عام (٧٢٠هـ)** حبس ابن تيمية في القلعة بدمشق لمدة خمسة أشهر وأيام بسبب مسألة الحلف بالطلاق ، ولكن مدة الحبس لم تطل ، وورد مرسوم من السلطان من مصر بإخراجه يوم الاثنين يوم عاشوراء من عام ٧٢١ هـ بعد ما مكث فيه خمسة أشهر وثمانية عشر يوما . [٤] وقد أنتجت هذه السجنة مجموعة كبيرة من الكتب والفتاوى والردود الحافلة ، منها الرد الكبير على من اعترض عليه في مسألة الحلف بالطلاق [٥] .

---

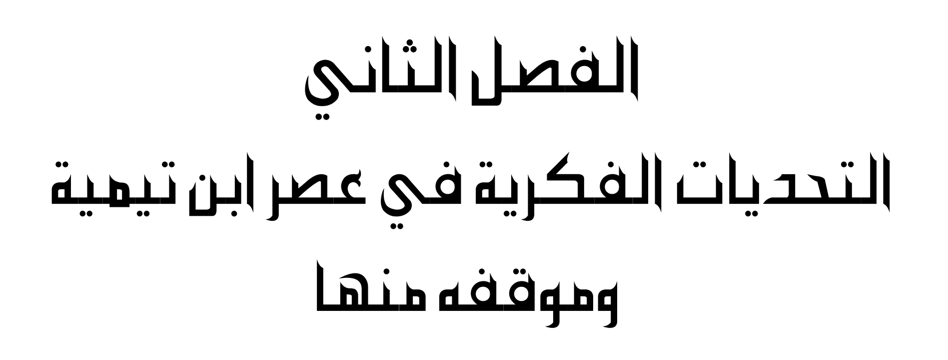
(١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/ ٣٨) .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/ ص ٤٥) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ص ٢٦٨ .

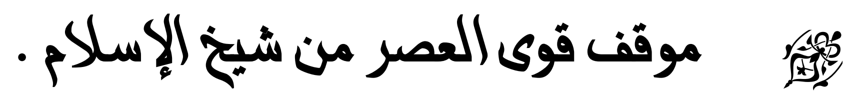
(٣) أبو زيد ، بكر ، المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال ، ص ٣٤ .

(٤) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٣٤٢ .

(٥) أبو زيد ، بكر ، المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال ، ص ٣٧ .







- الممانعة والتجريم .
- الاختلاف .
- الاضطراب .

أبرز التحديات الفكرية التي واجهت شيخ الإسلام .

- الاستبداد .
- الهيمنة الثقافية وانتشار الأفكار .
- التقليد .
- التقاليد الموروثة .

الفصل الثاني

التحديات الفكرية السائدة في عصر ابن تيمية وموقفه منها .

تمهيد :

كان ولابد ونحن بصدد الحديث عن ابن تيمية أن نستعرض بعض أحداث عصره – كما مر – ، إلا أن الصورة لم تكتمل بما سبق ذكره ، فبعض الأحدث تنتهي دون تفسير والبعض الأخر لا زالت بواعثه خفيه ، ولا زال السؤال القائل ما علاقة ابن تيمية بعصره ؟ في ظل الحديث عن المعيارية العلمية في نقد الأفكار قائما .

مما جعل البحث يتجه إلى إكمال صورة العصر من خلال تحليل طبيعة الصراع العلمي الذي نشب بين ابن تيمية ومعاصريه من العلماء ، والأسباب التي كمنت وراء ذلك الصراع ، مع توضيح لكثير من العوائق التي تشكلت جراء ذلك أمام مهمة ابن تيمية العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين.

١- طبيعة القوى في ذلك العصر :

" استهلت هذه السنة وليس للمسلمين خليفة " [(١)] هكذا يؤرخ ابن كثير للأعوام التي سبقت ولادة ابن تيمية بقليل إشارة إلى فراغ سياسي مهول ضرب بظله البغيض على العالم الإسلامي آنذاك .

وفي ظل هذه الأوضاع السياسية الخربة انتقل المماليك إلى السلطة في رحلة طويلة تخلصوا فيها من الرق ، وليتشكل في العالم الإسلامي في تلك الفترة " نظام فريد من نوعه " [(٢)] على حد قول الانجليزي الانجليزي دافيد أيالون ؛ الأمر الذي جعل المستشرق هنري لاووست يُغرب القول بقوله : إن الإسلام كان يمر بأول تجربة للاستعمار الأجنبي [(٣)].

اعتلت هذه الفئة على السلطة وحققت كثيراً من الإنجازات ، إلا أنه بالرغم من المواقف الخالدة التي حققتها هذا الفئة وحمت بها الأمة من أعتى قوة هددت كيانها في تلك الحقبة ، إلا أنها لم

---

(١) أي لعام ٦٥٧هـ ، وعام ٦٥٩ هـ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٣/ ٢١٥ – ٢٢٩)

(٢) أيالون ، دافيد ، ظاهرة المماليك في الشرق الإسلامي ، نقلاً عن زكي الميلاد ، الفكر الإسلامي في العصر الوسيط من الغزالي إلى ابن تيمية ، ضمن بحوث الندوة العلمية التي عقدت في جامعة مؤتة في الأردن ٣-٤ محرم ١٤٢٢هـ ، ص ٨٦ .

(٣) لاووست ، هنري ، نظريات شيخ الإسلام في السياسة والاجتماع ، ص ٢٤٨ ، وليس لهذا الزعم مستند علمي يقوم عليه ، لا سيما مع نشأة سلاطين المماليك الإسلامية ، ومثل هذه المزاعم لا تخلو منها الدراسات الاستشراقية .

تستطع تحقيق الاستقرار السياسي لفئتها وللعالم الإسلامي أجمع ، فقد صعدت هذه الفئة إلى السلطة متنازعة متناحرة يقتل بعضها بعضا .

يقول بروكلمان وهو يصف هذا التناحر : " هذا القلق المطرد في الوضع السياسي الذي اختصر حكم السلاطين ولم يسمح لهم إلا نادراً بأن يموتوا حتف أنفسهم ؛ استتبع حالة من القلق وعدم الاطمئنان تهددت رجال البلاط والحكومة جميعا في أرواحهم وممتلكاتهم ، مما لم تستهدف لمثله طبقة حاكمة من قبل إلا في أسوأ أيام الدولة الرومانية " [١] .

كما تزامن مع هذا الاضطراب عقبة أخرى تمثلت في عقدة المملوكية التي لُمزت بها هذه الفئة حتى وهي على الملك [٢] ؛ مما جعل سلاطين المماليك يتلمسون إحياء الخلافة العباسية سعياً منهم في تثبيت ملكهم وسلطانهم بوصفهم حماة للخلافة ، ولكن هذه المحاولات لم تنجح إلا بصورة شكلية قام بها الظاهر بيبرس حيث وجد ضالته في أحد بني العباس وهو الأمير أبو القاسم أحمد ابن الخلفية الظاهر بأمر الله عم الخليفة المستعصم الذي قتله التتار [٣] ، إلا أن هذه الخلافة كانت صورية ، عبر عنها المقريزي بقوله : " ليس فيها أمر ولا نهي ، إنما حظه أن يقال له أمير المؤمنين " [٤] .

وكان من البدهي – في ظل هذا الفراغ الذي سقطت معه الخلافة العباسية وكان النزاع فيه سائداً بين سلاطين المماليك – أن تنمو بعض القوى غير قوة السلطان .

ولئن كان من المتوقع أن تنمو قوة القبيلة كإحدى القوى المؤثرة في ذلك العصر إلا أن المصادر التاريخية لا تشير إلا إلى ثورات قليلة باسم العروبة قام بها البعض ضد المماليك . وأيا كان حجمها فقد باءت بالفشل كما أن أثرها لم يكن ذا بال في ظل استمرار دولة المماليك .

مهدت هذه الأوضاع لنشؤ قوة كان لها الأثر الواضح في ذلك العصر ، كما كان لها أثر واضح في حياة ابن تيمية وفي صقل معياريته العلمية على حد سواء إلا وهي قوة العلماء الذين حظي الكثير منهم بمناصب عديدة في الدولة لا سيما القضاة منهم [٥].

---

(١) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٦٩ .

(٢) ومن ذلك أن أهل مصر لم يرضوا بسلطان مسه الرق وظل بعضهم يلمز السلطان أيبك إذا مر بالطرقات وهو ما أشار إليه أبو المحاسن ، في النجوم الزاهرة ، (١٣/٧)

(٣) المقريزي ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، (١/ ٥٢٩) .

(٤) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢ / ٢٤٢) .

(٥) يقول ابن كثير عن ابن بنت الأعز : وكان بيده سبعة عشر منصبا ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٣ / ٣٢٢)

لقد بلغت مهابة بعض العلماء في نفوس بعض السلاطين أن يقول الظاهر بيبرس لبعض خواصه عندما مرت جنازة الشيخ عز الدين بن عبدالسلام : " اليوم استقر أمري في الملك ؛ لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس : اخرجوا عليه لانتزع الملك مني " [١] ، كما تشير المراجع التاريخية إلى أن بعض العلماء في ذلك العصر شارك في بعض الانقلابات السياسية التي لم يكتب لها الناجح [٢].

تنامت هذه القوة – أي قوة العلماء – في ظل هذا الاضطراب السياسي وأصبح لبعض العلماء لا سيما العلماء المقربين من السلطة من النفوذ ما لا يوجد لغيرهم من العلماء ، ومن أولئك – على سبيل المثال – بدر الدين ابن جماعة أحد خصوم ابن تيمية ، فقد اجتمع له منصب القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ عن طلب من الصوفية ، والذي يقول عنها ابن كثير " ولم تجتمع هذه المناصب لغيره قبله ، ولا بلغنا أنها اجتمعت إلى أحد بعده في زماننا " [٣] .

وفي دائرة من التعصب والجمود وإغلاق باب الاجتهاد التي اتصفت بها الحركة العلمية في ذلك العصر تمكنت هذه الفئة ، لا سيما مع قيام الظاهر بيبرس بتعيين أربعة قضاة يمثلون المذاهب الأربعة ، ثم أمره بإتباع المذاهب السنية الأربعة وتحريم ما عداها ، كما أمر بأن لا يوّلى قاضياً ، ولا تقبل شهادة أحد ، ولا يرشح لإحدى وظائف الخطابة ، أو الإمامة ، أو التدريس " ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب " [٤] .

وأما الطبقة الثالثة وهي : طبقة الجماهير فقد كانت لترجيح القوى في ذلك العصر ليس إلا ، فلم تكن تملك زمام المبادرة ، فقد غشيها من البدع والتصوف ما غشيها ، وسنشير لاحقاً إلى بعض من الأسباب التي مكنت من ذلك .

---

(١) السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، (٨/ ٢١٥) .
(٢) كتلك التي قام بها بعض العلماء مع الركن الجاشنكير ضد السلطان الناصر محمد بن قلاوون والتي حاول بعدها الناصر تصفية هؤلاء بفتوى من ابن تيمية ، انظر ابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ص ٢٩٨ .
(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ١٧-١٨)
(٤) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢ / ٣٤٤) .

٢- موقف قوى العصر من شيخ الإسلام :

لم تكن قوى العصر على موقف واحد تجاه مشروع ابن تيمية النقدي ، ففي تقاطعات والتقاء وافتراق هذه القوى – أي قوة السلطان والعلماء والجماهير – برزت كثير من المؤثرات التي برزت كتحديات أمام نقد الأفكار ، وتقويم المفكرين .

حيث لم تكن هذه القوى على قرار واحد ، بل كان ثمة اضطراب في المواقف ، وكان لكل موقف باعثه الذي يكمن ورائه ، وفيما يلي تحليل لبعض تقاطعت هذه القوى وما نتج عنها من تحديات كانت عقبة أمام حركة ابن تيمية العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين :

(أ) الممانعة والتجريم :

وفيه التقت قوة السلطان والعلماء ، وفئة عريضة من الجمهور على تجريم ابن تيمية في بعض ما ذهب إليه حيث اجتمع جماعة من المشايخ والصوفية مع الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في نحو خمس مئة نفر ، وتبعهم جمع كثير من العوام ، وطلعوا إلى قلعة الجبل ، واجتمع الشيخ المذكور وأعيان المشايخ بنائب السلطان وقالوا : إن تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريقة [١] وأنه يقول : لا يستغاث بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وانتهى الأمر إلى اعتقال شيخ الإسلام بسجن الحاكم بحارة الديلم ، وذلك في ثامن عشر شوال سنة سبع وسبعمائة ، واستمر به إلى سلخ صفر سنة تسع وسبع مئة [٢] وبعد خروجه من السجن سيروه إلى الإسكندرية كهيئة المنفي ولم يمكنوا أحدا من أصحابه أن يخرج معه لعل أحدا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيلة [٣] .

والمتتبع لسيرة ابن تيمية يرى كيف وشى به بعض الفقهاء ، وكذبوا عليه ، وألّبو عليه الحكام والأمراء ، وممن تولى كبر هذا الجرم شيخ الصوفية في زمنه الشيخ نصر المنبجي ، والأمير ركن الدين (بيبرس الجاشنكير) تلميذ المنبجي، وجماعة من الفقهاء على رأسهم القاضي المالكي ابن مخلوف أدى ذلك إلى سجنه وتعذيبه هو وأصحابه [٤].

---

(١) كابن عربي وابن سبعين .

(٢) النويري ، أحمد ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٨٢ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ٤٩)

(٤) انظر على سبيل المثال الهجوم على بيت ابن تيمية والقبض على أصحابه عند إبراهيم الغياني في : فصل فيما قام به ابن تيمية وتفرد به وذلك في تكسير الأحجار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٤٥ ، وفي ضرب تلاميذ ابن تيمية انظر ما ذكره النويري في : نهاية الأرب في فنون الأدب ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٨٥

ويكمن في هذه الممانعة والتجريم طابع الاستبداد [1] الذي يعتبر أكبر خطر على حياة المصلحين والمجددين ، الذي يعد من العوائق التي تحول دون النقد العلمي للأفكار في كثير من الأحيان .

(ب) الاختلاف :

وفيه اختلف رأي السلطة عن رأي العلماء ، ولم تلتقِ هذه القوى على تخطئة ابن تيمية ، فعلى سبيل المثال نجد سلاّر – أحد نواب السلطان آنذاك – يتعصب لابن تيمية ويحضر القضاة الثلاثة الشافعي والمالكي والحنفي ويتكلم معهم في إخراجه من السجن، إلا أن هذه النصرة من سلاّر لابن تيمية لم تستطع الصمود أمام قوة العلماء ؛ فقد اتفقت كلمة القضاة على عدم الإفراج عنه إلا بشروط امتنع عنها ابن تيمية ، ولم يتفق له الخروج إلا بعد الاعتراف بالأشعرية مذهباً يعتقد به في هذه النوبة [2] وحاققوه في نوبة أخرى فأشهد على نفسه الحاضرين أنه شافعي المذهب يعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي رضي الله عنه ، ورضوا منه بهذا القول [3] ، وفي هذا النموذج يتضح أثر الهيمنة الفكرية ، والانتشار لبعض الآراء التي كانت مذهبية الدولة ، وكان عليها عامة العلماء كعائق من العوائق أمام المعيارية العلمية في نقد الأفكار وتقويم المفكرين .

(ج) الاضطراب :

وفيه اضطرب موقف السلطة وتغير تجاه ابن تيمية عبر الزمن ، حيث اضطرب رأي السلطة وداخله نوع من التناقض ، وهذا حدث لابن تيمية مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون فقد – مر فيما سبق – بعض الشواهد على ما حظي به ابن تيمية من مكانة لدى السلطان الناصر محمد بن قلاوون ، وكيف كان يستجيب لكثير من آرائه لا سيما في القضايا السياسة التي ألمت بالأمة ، ومع ذلك نجده يقوم بسجنه ولتكون نهاية ابن تيمية في السجن بأمر منه ، وفي هذا الموقف يتضح أثر التقليد بوصفه من التحديات أمام نقد الأفكار وهو ما علل به ابن تيمية موقف الناصر كما سيأتي عند الحديث عن التقليد .

---

(١) تشكلت من هذه التقاطعات والنماذج بعض التحديات أمام مهمة ابن تيمية النقدية الإصلاحية وسنشير بعد ذكر النماذج إلى حديث مقتضب عن كل عائق ، وهو الهدف من الفصل .

(٢) النويري ، أحمد ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٨١ ، ويرى بعض الباحثين بعد التحقيق عدم صحة هذا الاعتراف معللاً ذلك بانفراد ابن المعلم والنويري بقضية الرجوع ، والذي عليه عامة التراجم أنه كتب عبارات مجملة بعد التهديد والتخويف مما يدل على الاستبداد ، انظر في تحقيق المسألة محمد عزيز شمس وعلي العمران في مقدمة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣٩- ٤٧ .

(٣) الدَّواداري ، أبو بكر ، كنز الدرر وجامع الغرر ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٢٨ .

ومن خلال العرض السابق اتضح طبيعة قوى ذلك العصر ، وموقفها من ابن تيمية ، كما اتضح ما داخل هذه المواقف من اختلاف ، وما انطوت عليه من بواعث ، وأن هناك تحديات تشكلت من خلال تقاطعت بعض القوى تقف أمام مشروع ابن تيمية النقدي ، وبالرغم من أن هذه التحديات لربما كانت متداخلة متفاعلة فيما بينها ، إلا أن الوصف السابق يقف بالقارئ على أسباب نشأتها ، وفيما يلي ذكر لهذه التحديات التي واجهت آراء ابن تيمية العلمية في نقد الأفكار بشيء من التحليل والإيضاح :-

٣- التحديات التي واجهت شيخ الإسلام :

١ - الاستبداد :

يُذكر الاستبداد في كثير من البحوث لصيقا بالجانب السياسي ، بل لا يكاد يذكر إلا كصفة لاستبداد السلاطين ، إلا أن الكواكبي في كتابه ذائع الصيت (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) نبه إلى مظاهر عديدة يتلون بها الاستبداد ، جعل منها الاستبداد الديني الذي يمارس باسم الدين والاستبداد العلمي الذي يمارس باسم العلم [١].

وهاته المظهرية من مظاهر الاستبداد يجدها المتأمل ظاهرة جلية في الاستبداد والعنت الذي لقيه ابن تيمية في سني حياته المتطاولة ؛ ففي ما مضى من سيرة ابن تيمية ، وفيما عُرض من خلال النماذج والحالات التي تقاطعات فيها قوى ذلك العصر لم نلمس الاستبداد السياسي باسم الحكام ظاهراً جلياً لقي منه ابن تيمية العنت والتضييق في كل المواقف ، حتى وإن كان الترسيم بسجن ابن تيمية ظاهره من السلطان إلا أن وراء ذلك علماء وقضاة ناصبوا ابن تيمية العداء لعدم مجاراتهم فيما ذهبوا إليه ، حيث رفع أمره إلى السلطان غير ما مرة ، ورمي بالكبائر ، وتُربِّصت به الدوائر ، ولم يكن العداء يقف عند حد بل بلغ منتهاه إلى السعي بالقتل .

يقول ابن سيد الناس حاكياً فعل خصوم ابن تيمية : " وصلوا بالأمراء أمره ، وأعمل كل منهم في كفره فكره ، فرتبوا محاضر ، وألبوا الرويبضة للسعي بها بين الأكابر ، وسعوا في نقله إلى حاضرة المملكة بالديار المصرية فنُقل ، وأودع السجن ساعة حضوره واعتقل ، وعقدوا لإراقة دمه مجالس ، وحشدوا لذلك قوماً من عمار الزوايا وسكان المدارس ، من مجامل في المنازعة ، مخاتل بالمخادعة ، ومن مجاهر بالتفكير مبارز بالمقاطعة يسومونه ريب المنون " [٢] .

---

(١) انظر الكواكبي ، عبدالرحمن ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .الفصل الأول والثاني .

(٢) ابن ناصر الدين ، الرد الوافر ، ص ٢٧

وفي ذلك أيضاً يقول ابن فضل الله البرهان : " فلقد اجتمع عليه عصب الفقهاء والقضاة بمصر ، وحشدوا عليه بخيلهم ورجلهم ، فقطع الجميع ، وألزمهم الحجج الواضحات أي إلزام ، فلما أفلسوا أخذوه بالجاه والحكام " [١] ، ويقول ابن مخلوف وهو أحد علماء ذلك العصر وممن ناصب ابن تيمية العداء : " ما رأينا أفتى من ابن تيمية سعينا في دمه ؛ فلما قدر علينا عفا عنا " [٢] .

لقد بلغ الاستبداد والاضطهاد الذي لقيه ابن تيمية غايته ، مما جعل أحد المستشرقين يرصد هذه الأمر بقوله : " أولئك الفقهاء الذين لم يتورعوا عن اضطهاد رجل صالح مؤمن بالله أصدق الإيمان وأشده كابن تيمية الحنبلي ، لإحجامه عن مجاراتهم في جميع ما ذهبوا إليه من رأي ، ولمقاومته كثيرا من مظاهر التدين لدى العامة كعبادة الرسل والأولياء ... ولئن كان معاصروه قد حاولوا قمع تعاليمه بالقوة ، فقد كتب لها برغم ذلك أن تبقى حية في دوائر أتباعه المحدودة ، ولتفيد منها حركة التجديد الإسلامية في الجيل الحاضر " [٣] .

لقد حورب ابن تيمية بشتى الوسائل ، فنودي في البلاد بأن من اعتقد عقيدته حل ماله ودمه [٤] ، وأفتى البعض بتكفيره [٥] وصدر فيه وفي أصحابه مرسوم سلطاني أرسل إلى الممالك الإسلامية ، ومما جاء فيه " رسمنا بأن ينادى في دمشق المحروسة ، والبلاد الشامية ، وتلك الجهات بالنهي الشديد ، والتخويف والتهديد لمن يتبع ابن تيمية في الأمر الذي أوضحناه ... ومن أصر على الدفاع ، وأبى إلا الامتناع ، أمرنا بعزلهم من مدارسهم ومناصبهم وإسقاطهم من مراتبهم ، وان لا يكون لهم في بلادنا حكم ولا قضاء ، ولا إمامة ولا شهادة ، ولا ولاية ولا رتبة ولا إقامة ، فإننا أزلنا دعوة هذا المبتدع — أي ابن تيمية – من البلاد ، وأبطلنا عقيدته التي أضل بها كثير من العباد أو كاد ، ولتكتب المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك ، وتسير إلينا بعد إثباتها على قضاة الممالك ، وقد اعذرنا

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٤

(٢) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٧٨

(٣) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ص ٣٧١

(٤) الدواداري ، أبو بكر ، كنز الدرر وجامع الغرر ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٣٢ .

(٥) أفتى بتكفيره أبو إسحاق إبراهيم عبدالرحمن الفزاري ، ووافقه شهاب الدين ابن جهبل الشافعي وكتب تحت خطه ، وكذلك وافقهم الصدر المالكي وغيرهم ، وأخذها قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وكتب على ظهرها القائل بهذه المقالة — أي بعض مقالات ابن تيمية – ضال مضل مبتدع ، انظر الجزري ، محمد بن إبراهيم ، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٩٢ – ١٩٣.

وحذرنا ، وأنصفنا حيث أنذرنا ، وليقرأ مرسومنا هذا على المنابر ، ليكون أبلغ واعظ وزاجر ، وأحمد ناه وآمر " (١).

ومع أن الحياد يحتم عدم الجزم بصحة ما ذهب إليه ابن تيمية في جميع آرائه — التي لا تخلو بالاستقراء من دليل أو سلف – إلا أن اطّراح الأقوال المرجوحة لا يستدعي خمس سنين كوامل وأكثر قضاها ابن تيمية في السجن نتيجة آرائه العلمية ، ولا يستدعي صفع طلابه ، وضربهم ، وحبسهم بجريمة الصحبة والتتلمذ (٢).

إن الفكر لا يخضع لعصا المؤدب ، ولعل البشر لم يعرفوا في تاريخهم محاولة عقيمة ، أو مشاعر غير متحضرة ، أو جهداً مهدوراً أو أفجع أو أكثر تبلداً من مشاعر أو محاولة أو جهد من يسعى لخنق الفكر ، أو الحجر عليه ، أو مصادرته ، أو فرض الفكر المخالف عن طريق سوط الجلاد أو عصا المؤدب ، إنه ليس قارئاً للتاريخ ذلك الذي يظن أنه يمكن التعامل مع الفكر لتأكيده أو الدفاع عنه أو محاربته أو إسقاطه بوسيلة غير فكرية (٣).

لقد عانى ابن تيمية من صنوف الاستبداد والاضطهاد ، ولم يكن ابن تيمية ليلقى ذلك التضيق والتهديد لو أنه استجاب لطلب القضاة وعلماء عصره بالتنحي عن رأيه ، والتراجع عن كثير من الفتاوى التي تعد مخالفة للسائد في عصره ، وسواء كان قول ابن تيمية راجحاً أو مرجوحاً ، فإن سبب المحنة والخلاف مع أهل الزمان كان خلافا دينياً علمياً ، والمتتبع للمسائل التي سُجن من أجلها ابن تيمية وانتقدها عليه علماء عصره يجدها لا تفتقر إلى الدليل ، فما قاله قال به البعض ، وما ذهب إليه ذهب إليه الكثيرون .

ويكفي في ذلك قول الذهبي : " ولا هو يتفرد بمسائل بالتشهي ، ولا يفتي بما اتفق ، بل مسائله المفردة يحتج لها بالقرآن أو الحديث أو القياس ، ويبرهنها ويناظر عليها ، وينقل فيها الخلاف ، ويطيل البحث ؛ أسوة من تقدمه من الأئمة ، فإن كان قد أخطأ فيها ؛ فله أجر المجتهد من العلماء ، وإن كان قد أصاب ؛

---

(١) النويري ، أحمد ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٧٩

(٢) انظر في صفع تلاميذ ابن تيمية وضربهم وتعزيرهم وسجنهم عند ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/٣٧) (١٤/١١٧) ، وابن حجر ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، (١/١٧٠) ، وابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ص ٢٢٠–٢٢١ ، والدواداري ، أبو بكر ، كنز الدرر وجامع الغرر ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٢٨ .

(٣) المبارك ، راشد ، أوراق من دفاتر لم تقرأ ، ص ٢٦ – ٢٧ .

فله أجران ، وإنما الذم والمقت لأحد رجلين : رجل أفتى في مسألة بالهوى ولم يبد حجة ، ورجل تكلم في مسألة بلا خميرة من علم ، ولا توسع في نقل ؛ فنعوذ بالله من الهوى والجهل " [(١)] .

وليس ابن تيمية ببدع من المصلحين ، فإن ما جرى عليه جرى على التابعين والأئمة من المذاهب المختلفة ، فليس الاستبداد منصب على فئة دون أخرى ، أو على مذهب دون آخر ، فقد حُبس الإمام أبو حنيفة ومات في الحبس ، وسجن الأمام أحمد بن حنبل في فتنة خلق القرآن ، وضرب الإمام مالك ضرباً مؤلماً بالسياط ، وحمل الإمام الشافعي من اليمن إلى بغداد بالقيد والاحتياط [(٢)] ، في دلالة على أن حركة المصلحين عبر التاريخ لم تسلم من هذا العائق عائق الاستبداد .

٢- الهيمنة الثقافية وانتشار الأفكار .

يقول غرامشي : " ينتج عن الهيمنة الثقافية ... أن أفكار الطبقة المهيمنة تصبح بقوة الأشياء أفكار المجتمع كله ، فلا يعود أحد قادراً على معارضتها . وحدهم المتعلمون جدا ، وأصحاب الكفاءات الفكرية العالية ، هم الذين يمكلون الوظيفة الاجتماعية للمثقفين ، وظيفة تغيير الشعوب " [(٣)] .

(تغيير الشعوب) هكذا تبدو مهمة المجددين والمصلحين ، وهذا ما نجده جليا في مهمة ابن تيمية النقدية الإصلاحية ، إلا أن هذه المهمة اصطدمت — إضافة إلى ما سبق – بعائق من أخطر العوائق وهو هيمنة الأفكار وانتشارها والتي تراكمت عبر القرون .

وتكمن خطورة الانتشار والهيمنة الفكرية في مسلمة ساذجة لدى الجمهور أشار إليها فؤاد زكريا كعقبة في طريق التفكير العلمي عندما قال : " فالرأي يكتسب سلطة أكبر إذا كان شائعاً بين الناس ، وكلما ازداد عدد القائلين به كان من الصعب مقاومته ، والحجة التي توجه دائما إلى من يعترض على رأى شائع بين الناس هي : هل ستكون أنت أحكم ، وأعلم من كل هؤلاء ؟ " [(٤)] .

على أن العلماء والمصلحين والمفكرين كانوا عندما يواجهون بهذه الحجة يقولون دائماً : نعم ! ولولا أن بعض العظماء من أفراد البشر تجاسروا على أن يقولوا نعم هذه في وجه معارضة ألوف مؤلفة من الناس ، لما تقدمت البشرية في مسيرتها ، ولما اهتدت إلى حقائق أصدق ، أو شرائع أفضل ، أو

---

(١) الذهبي ، ذيل تاريخ الإسلام ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٧٠

(٢) العيني ، بدر الدين ، تقريظه للرد الوافر لابن ناصر الدين ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥٦٣

(٣) غرامشي ، نقلاً عن ميراث الصمت والملكوت ، عبدالله الهدلق ، ص ١١ .

(٤) زكريا ، فؤاد ، التفكير العلمي ، ص ٦٦ .

قيم أسمى مما كان يسودها من قبل . وصحيح أن هؤلاء الأفراد يكونون قلة في البداية ، ولكن الحقيقة التي يحملونها في صدروهم تظل تتسع وتتسع حتى تفرض نفسها في النهاية على الجموع الكثير [1] .

وإذا كان من الأفكار والآراء ما هو آني طارئ يتشكل تحت تأثير اللحظة والموقف ، فإن الأفكار التي تأخذ طابع الأساس وتنتهي لتكون ديانةً ومذهباً وحزباً أشد خطراً وأكثر صعوبة عند المناهضة العلمية ، وهنا على المهمة النقدية أن تستدعي ما لا يحصى من المعايير العلمية والمهارات النقدية وما لا يحصى من الجهود المتواصلة لاقتلاعها من جذورها .

وابن تيمية في مهمته النقدية الإصلاحية واجه أفكاراً من النوع الثاني ، فالتيار الصوفي ضرب بجذوره في الأرض وانتهى عبر الزمن إلى أبشع صورة ، والتيار العقلي بتشكلاته المختلفة وجد له حظوة عند كثير من المثقفين ، وفي الأشعرية والتصوف يكمن عائق الهيمنة والانتشار أمام النقد العلمي الذي قام به ابن تيمية في نقد هاتين الطائفتين .

وأما سبب هذه الهيمنة وهذا الانتشار لهذين التيارين ؟ فنجد الإجابة عنه في كتب التاريخ .

فبالرجوع إلى المقريزي ، نجد وصفاً دقيقاً لسبب هذه الهيمنة والانتشار الذي حظي به مذهب الأشاعرة حيث ذكر في (خططه) أن صلاح الدين حفظ عقيدة ألفها قطب الدين أبو المعالي من علماء الأشاعرة ، وصار يحفظها وأولاده ، بل وحملوا في أيامهم كافة الناس على التزامها ، فامتدت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بني أيوب وفي أيام مواليهم الأتراك ، حتى لم يبق من أهل السنة من يخالف الأشاعرة إلا الحنابلة وهم قلة ، بل وتبلغ محاولة تسييد العقيدة الأشعرية غايتها في محاولة قصر الناس عليها ، وهو ما كشف عنه المقريزي بقوله : " فهده جملة من أصول عقيدته – أي أبي الحسن الأشعري – التي عليها الآن (توفي المقريزي سنة٨٤٥ هـ) جماهير أهل الأمصار الإسلامية ، والتي من جهر بخلافها أريق دمه " [2] .

وفي هذا النص من المقريزي ، يتضح نوع من الآلية التي تنتشر بها كثير من الأفكار الخاطئة حيث يكون تفعيلها في بداية الأمر أحيانا بقوة السلطان – الاستبداد – حتى إذا ما استشرت وأخذ الناس بها طوعاً أو كرهاً أصبحت بالقصر والتهديد أفكار المجتمع كله .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٢) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢/ ٣٥٨-٣٦٠)

وفي الخلط ما بين الفاعلية والانتشار ، وما بين الأصالة تكمن الخطورة في تطبيع المجتمعات على الأفكار الدخيلة غير الأصيلة ، كما تكمن خطورة السلطة السياسية والعلمية في نشر وإضفاء الفاعلية على كثير من الأفكار الخاطئة وإن كانت دخيلة غير أصيلة " ففكرة أصيلة لا يعني فعاليتها الدائمة ، وفكرة فعالة ليست بالضرورة صحيحة . والخلط بين هذين الوجهين يؤدي إلى أحكام خاطئة ، وتلحق أشد الضرر في تاريخ الأمم حينما يصبح هذا الخلط في أيدي المتخصصين في الصراع الفكري وسيلة لاغتصاب الضمائر " [١].

فالفكرة الأصيلة تحتفظ بأصالتها أبد الدهر ؛ إلا أنها لا تحتفظ بفاعليتها وانتشارها في ظل الاستبداد السياسي والاستبداد العلمي الممارس من علماء السلطة والحكام على حد سواء ، وبهذا يتضح كيف انتشر المذهب الأشعري ، وبهذا يمكن تعليل حركة ابن تيمية النقدية لمجابهة هذا الانتشار وهو ما أشار إليه المقريزي بقوله : " فكان هذا السبب في اشتهار مذهب الأشعري ، وانتشاره في أمصار الإسلام بحيث نسي غيره من المذاهب وجهل حتى لم يعد مذهب يخالفه ... إلى أن كان بعد السبعمائة من الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحكم [٢] بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني ، فتصدى للانتصار لمذهب السلف وبالغ في الرد على مذهب الأشاعرة وصدع بالنكير عليهم وعلى الرافضة وعلى الصوفية " [٣] .

وهو ما أكده كثير من الباحثين ومن ذلك ما قاله محمد رشيد رضا مستدركا على شيخه الأستاذ محمد عبده حيث عرض لتاريخ علم الكلام في مقدمة رسالته عن التوحيد دون أن يشير إلى حركة ابن تيمية النقدية من هذا العلم ، مما جعل تلميذه محمد رشيد رضا يستدرك قائلا : " فات المؤلف أن يذكر في هذه الخلاصة التاريخية أنه بعد أن استفحل سلطان الأشعرية في القرون الوسطى ، وضعف أهل الحديث ، ومتبعو السلف ظهر في القرن الثامن المجدد العظيم شيخ الإسلام أحمد تقي الدين بن تيمية الذي لم يأت الزمان له بنظير في الجمع بين العلوم العقلية والنقلية وقوة الحجة ، فنصر مذهب السلف على المذاهب الكلامية كلها ببرهان العقل والنقل " [٤] .

---

(١) نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ص ١٠٢

(٢) هكذا في المطبوع والصواب عبدالحليم .

(٣) المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسماة بالخطط المقريزية ، (٢/ ٣٥٨-٣٥٩)

(٤) هامش رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، ص ٢٢ ، نقلاً عن محمد خليل هراس ، باعث النهضة السلفية ابن تيمية السلفي ، ص٢٦ .

وليست الأشعرية فقط من اتصفت بصفة الهيمنة والانتشار في ذلك العصر ، فهناك ظاهرة واضحة اتصفت بها الحياة الدينية في مصر في عصر سلاطين المماليك ، وهي انتشار التصوف واتساع نطاقه ، ويعلل الباحثون هذه الظاهرة بكثرة من وفد على مصر من ذلك العصر من مشايخ الصوفية مثل السيد أحمد البدوي ، وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم ، وقد لاقت طرقهم قبولا كبيرا في مصر بالذات لا سيما مع تردي أحوال المسلمين ، ورغبتهم في الخلاص مما هم فيه من ذل هوان [١].

كما استتبع انتشار التصوف وكثرة الصوفية في عصر المماليك انتشار البيوت الخاصة بالصوفية ، والتي أطلق عليها خانقاوات وربط وزوايا ، ومما مكّن لذلك أن سلاطين المماليك وأمراءهم عنوا عناية فائقة بإنشاء بيوت الصوفية ، وحبسوا عليها الأوقاف السخية [٢].

وهذا جعل مهمة العلماء الإصلاحية ومنهم ابن تيمية تزداد صعوبة ، وتصطدم بعائق الانتشار والاشتهار لكثير من الأفكار والمذاهب السائدة في ذلك العصر ؛ بل نجد بعض الباحثين يجعل الحركة النقدية التي وجهها ابن تيمية للأشعرية ، والتصوف ؛ سمة من سمات الحركة الفكرية في دمشق في تلك الحقبة .

وفي ذلك يقول نقولا زيادة : " وكان العصر الذي عاش فيه – أي ابن تيمية – يسيطر عليه المذهب الأشعري ، ومسحة من التصوف مع استعداد تام لقبول النظرة التقليدية في الشئون العامة ، وكان ابن تيمية خصماً لهذه جميعها ، وقد أثار عليها منذ أول الأمر حرباً عواناً وهذا ما جعله يعتبر مصلحا " [٣].

وبعد هذا الوصف ندرك كيف تكون الهيمنة والانتشار للآراء عقبة أمام النقد العلمي الذي يوجهه العلماء للأفكار الخاطئة ، بل ندرك أن المهمة الإصلاحية والحركة التجديدية لربما تأخر أثرها بفعل هذا العقبات إلى ما بعد عصر المصلح والمجدد .

٣- التقليد :

أشرنا سابقا إلى سمة الجمود والتقليد التي اتصف بها عصر ابن تيمية ، كما مر معنا كيف مكن الظاهر بيبرس للتقليد ببعض الأوامر السلطانية ، وبقي أن نشير كيف واجه ابن تيمية عائق التقليد .

---

(١) عاشور ، سعيد ، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ص ١٦٢-١٦٤

(٢) المقريزي ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، (٥/ ٥٧) (٥/ ٤٤٧)

(٣) زيادة ، نقولا ، دمشق في عصر المماليك ، ص ٢٠٩ .

أُعجب السلطان الناصر محمد بن قلاوون بشيخ الإسلام ، وقربه إليه ، وأخذ بمشورته في كثير من الملمات السياسة الكبرى ، بل وكان سبباً في الإفراج عنه في بعض سجناته ، ألا أن الأمر آل به أن يأمر بسجن ابن تيمية أكثر من مرة ، ولتكون سجنة ابن تيمية الأخيرة التي فراق فيها الحياة بعد مرض ألم به بأمر منه.

وهذا الاضطراب في موقف السلطان الناصر لم نجد له تعليلاً حتى أبان ابن تيمية عن سبب هذا الاضطراب عندما قال : " إني قد أحللت السلطان الملك الناصر من حبسه إياي لكونه فعل ذلك مقلداً " [1] .

بل وبالتقليد يعلل ابن تيمية إعذار الإمام أحمد بن حنبل لولاة الأمر الذين امتحنوه وسجنوه في فتنة خلق القرآن إذ يقول : " فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية أن القرآن مخلوق ، وأن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك ويدعون الناس إلى ذلك ، ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم حتى أنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية : أن القرآن مخلوق وغير ذلك ، ولا يولون متوليا ولا يعطون رزقا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك ومع هذا فالإمام أحمد – رحمه الله تعالى – ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لمن يبين لهم أنهم مكذبون للرسول ، ولا جاحدون لما جاء به ، ولكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال لهم ذلك " [2].

وبهذا يتضح أن التقليد من التحديات التي تواجه النقد العلمي والمهمة الإصلاحية في نقد الأفكار ، وهذه التحدي يكون ذو أثر أكبر إذا اتصف به السلطان أكثر من غيره ، وتكمن خطورة التقليد في أنه يحول دون اعتناق الرأي الآخر حتى ولو كان أقرب وأحظ بالدليل .

٤– التقاليد الموروثة :

كثيراً ما يكون تراث الآباء سبباً في تعطيل العقل والاستفادة من خير طارف يخالف ما كان عليه السابقون ، ومن ثم فإن الإنسان مكلف بامتلاك الميزان الذي يمكنه من تقويم تركة أسلافه ، وإنزالها في منزلة اللائق بها ، لئلا يقدس ما كان عارياً عن مقومات البقاء سوى ميزة القدم ! [3]

---

(١) البزار ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٨٢

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٣/ ٣٤٨ – ٣٤٩)

(٣) بكار ، عبدالكريم ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص ٥٣

لقد كانت التقاليد الموروثة ولا تزال عائقاً يحول دون اعتناق الصائب من الآراء ، وما فتئ المشركون يقولون قولتهم المشهورة مع كل نداء للإصلاح : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الزخرف: ٢٣ .

وفي القرن السابع الذي عاش فيه ابن تيمية لم تخل المجتمعات من آراء ومعتقدات ليس لها حظ من الدليل إلا ما توارثته الأجيال ، فكثرت البدع والخرافات ، و أخذ التبرك البدعي في الجمادات والذوات حظه من فكر الناس ، كما كانت القبور والمحال الشركية رمزاً للتدين عند كثير من العامة ، وفي صورة أخرى كان التأويل ونفي الصفات جزءاً من الميراث الذي خلفه الآباء للأبناء .

كما كانت التركة العلمية التي خلفها القرن الرابع ضرباً من التحيز والجدل ؛ حيث اشتد الخلاف والجدل بين المعتزلة المهزومة ، وبين الأشعرية والماتريدية في عنف وجب ، فانتقل ذلك إلى الأجيال مدوناً في بطون الكتب ، وكثيراً ما تجد كتاباً تعد صفحاته بالمجلدات الضخام ، وكله قائم على شرح الخلاف ، وتسجيل الجدل ، وبيان أوجه المتناظرين والتعصب لواحد منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف الشديد بينه وبينهم ، يتبعون الرجال على أسمائهم ، وابن تيمية يتبع الدليل في نظره ، ولا يهمه القائل ، إنما يهمه القول ، إن استقام مع منهاجه في الاستدلال اتبعه ، وإن لم يستقم رده [1].

وتكمن خطورة المورث الثقافي في كونه العامل الذي يجذب النفس إلى تراث الآباء ، والأجداد دون اعتبار الأدلة والبراهين، وفي كثير من الأحيان تكون عائقاً أمام قبول الحق والأخذ به ، وقد كانت هذه الموروثات البالية عائقاً أمام ابن تيمية منعته من اعتناق الصواب في بعض سني حياته ، إلا أنه استطاع التخلص منها بالاعتماد على الدليل والبرهان ، وفي ذلك يقول : " ولكن هذه المسألة [2] ومسألة الزيارة وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه . وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك نقول في الأصلين بقول أهل البدع فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله ، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فكان الواجب هو اتباع الرسول وأن لا نكون ممن قيل فيه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴿٢١﴾ ﴾ لقمان: ٢١ [3] .

---

(١) أبو زهرة ، محمد ، ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص ١٢٧

(٢) يعني مسألة الصفات .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦ / ٢٥٨)

وإذا كان ابن تيمية تمكن من التحرر من التقاليد الموروثة اعتماداً على الدليل والبرهان ، فإن الجماهير والعامة في كثير من الأحيان لم تخلص إلى ذلك ، مما شكل تحد لابن تيمية عند نقده لكثير من الأفكار ، ومحاربته لكثير من البدع ، وما ذلك إلا لأن الجماهير ليسوا كالعلماء فلهم شأن آخر في اعتناق الأفكار وقبولها .

يقول غوستاف لوبون : " إن الزمن هو الذي يطبخ آراء وعقائد الجماهير على ناره البطيئة ، بمعنى أنه يهيئ الأرضية التي ستنشأ عليها وتبرعم . نستنتج من ذلك أن بعض الأفكار التي يمكن تحقيقها في فترة ما تبدو مستحيلة في فترة أخرى ؛ فالزمن يراكم البقايا العديدة جداً للعقائد والأفكار ، وعلى أساسها تولد أفكار عصر ما ، فهذه الأفكار لا تنبت بالصدفة ، أو عن طريق المغامرة ، وإنما نجد جذورها تضرب عميقاً في ماض طويل ، وعندما تزهر يكون الزمن قد هيأ المجال لتفتحها ، وإذا ما أردنا أن نفهم منشأها فينبغي دائما أن نرجع في الزمن إلى الوراء ؛ فهي بنات الماضي ، وأم المستقبل ، وتابعة للزمن دائماً " [١].

ويبدو من هذا النص الذي يقوم بتحليل طبيعة الأفكار و سيكولوجية الجماهير في تلقيها أن التقاليد الموروثة — في بعض المجتمعات – تقوم بإقصاء الجماهير عن اعتناق الصائب من الآراء حتى وإن كانت أسعد بالحقيقة ، لا سيما إذا كانت هذه التقاليد مما تعاقبت عليها الأجيال ، وكان معتقد الجماهير ردحاً من الزمن .

بل نجد هذه التقاليد تتخذ – بعامل الزمن – مكانة أخطر في التأثير حيث تتجه لقيادة للشعوب ، وفي ذلك يقول غوستاف لوبون : " القادة الحقيقيون للشعوب هم تقاليدها الموروثة ، وكما [٢] تكررت أكثر من مرة فإنهم لا يغيرون منها بسهولة " [٣].

وهذه التقاليد الموروثة كانت بعض ما وجده ابن تيمية في عقول الناس ، الأمر الذي جعل كثيراً من آرائه وانتقاداته لا تجد استجابة في أوساط العامة ، بل لربما كانت سبباً للحط عليه والإعراض عنه .

---

(١) لوبون ، غوستاف ، سيكولوجية الجماهير ، ص ١٠٣

(٢) كذا في المطبوع ولعل الصواب كلما .

(٣) لوبون ، غوستاف ، سيكولوجية الجماهير ، ص ١٠١

ونجد لهذا القول شاهداً في جنازة ابن تيمية ؛ حيث صلى عليه من الرجال ستون ألفاً وأكثر ، ومن النساء خمسة عشر ألفاً [١] في مشهد مهيب لا يتكرر إلا عند وفاة العظماء ومن لهم مكانة في قلوب الجماهير ، وفي ذلك دلالة ظاهرة على ما حظي به شيخ الإسلام من مكانة لدى العامة [٢] ، إلا أن الحضور المهول والعويل والبكاء غير كاف للقول بأن الجماهير اعتنقت آراء ابن تيمية لا سيما مع نقده لكثير من الأفكار التي راجت في عصره .

وشاهد ذلك ما حفلت به جنازته من بدع ومنكرات تدل دلالة ظاهرة على طبيعة ما كان عليه الجماهير في عصر ابن تيمية حيث كان الناس يلقون عمائمهم على النعش ويجرونها إليهم طلباً للتبرك بذلك [٣] وشرب جماعة الماء الذي فضل من غُسله ، واقتسم جماعة بقية السدر الذي غسل به ، وقيل أن الطاقية التي كانت على رأسه دفع فيها خمس مئة درهم ، وقيل أن الخيط الذي فيه الزئبق الذي في عنقه لأجل القمل دفع فيه مئة وخمسون درهماً [٤] ، وختموا على قبره ختمات ، وباتوا على قبره ليالي كثيرة [٥].

بل نجد هذه التقاليد الموروثة والبدع واضحة جلية عندما ذهب شيخ الإسلام لتكسير العمود المخلق — وهو عمود توارثت الأجيال التبرك به من قبل عصر ابن تيمية - ، حيث ضجت الناس بأقوال مختلفة ، هذا يقول : ما بقيت عين الفيجة تطلع ، وهذا يقول : ما ينزل المطر ولا يثمر شجر ، وهذا يقول : ما بقي ابن تيمية يفلح بعد أن تعرض لهذا ، وكل يقول شيئاً من هذا القبيل ، وما بلغ ابن تيمية العمود المخلق إلا وقد تراجع عنه غالب الناس الذين ذهبوا معه خوفا من الضر [٦].

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٣٨٧ .

(٢) يميل الباحث إلى أن إعجاب الجماهير بابن تيمية كان لصدقه ولمواقفه البطولية ، وإن لم تأخذ بجميع آرائه العلمية لا سيما مع كثرت انتقاداته لما هو سائد في عصره ، وعلى ذلك بعض الأدلة والشواهد التي يطول بسطها ، وقد جاء ذكر بعضها في ثنايا هذا البحث .

(٣) المقريزي ، أحمد ، المقفى الكبير ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥١٢

(٤) ابن عبدالهادي ، محمد ، مختصر طبقات علماء الحديث ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٦٣

(٥) الكتبي ، محمد بن شاكر ، عيون التواريخ ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال ، ص ٣٩٨

(٦) الغياني ، إبراهيم ، فصل فيما قام به ابن تيمية وتفرد به وذلك في تكسير الأحجار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٣٤

بل ونجد في قول الصفدي :" ولم يزل العوام بمصر يعظمونه — أي ابن تيمية – إلى أن أخذ في القول على السيدة نفيسة ؛ فأعرضوا عنه " (١). كيف كانت هذه البدع والتقاليد المورثة سبباً لإعراض فئة كبيرة من المجتمع عن ابن تيمية ، لا سيما في مصر لانتشار التصوف .

وفي ذلك دليل على أن الصوفية الغالية الموروثة التي تمكنت بكثير من العوامل – كما مر معنا – أصبحت تتصف بصفة القيادة والتي لم تسمح لأي حركة نقدية بمساسها .

ومع كثرة هذه العوائق التي استطاعت تحجيم أثر بن تيمية ورواج أفكاره في عصره ، إلا أنه يمكن القول بأن المجتمع وبجميع فئاته لم يخل من قبول لآراء ابن تيمية ، وهي على قلتها كونت نواة لحركة إصلاحية آتت ثمارها في مستقبل الأيام .

فابن قوام كان يقول : " ما أسلمت معارفنا إلا على يد ابن تيمية " (٢) ، وابن القيم يذكر توبته على يد شيخ الإسلام في نونيته (٣) ، وابن حامد أحد علماء الشافعية يحكي قصته المضنية في البحث عن الحقيقة والتي انتهت بالهداية بقراءة بعض مؤلفات ابن تيمية (٤) .

ولعل رسالة الواسطي – أحد تلاميذ ابن تيمية – إلى تلاميذ ابن تيمية قد تضمنت وصفاً دقيقاً للغربة التي كانت يعانيها هؤلاء التلاميذ من جراء فتنة العصر الدينية والعلمية ، والتي تمكنت فيها كثير من الآراء الفاسدة التي لا تمت إلى أصالة الإسلام بصلة ، كما يتضح فيها أثر ابن تيمية على هؤلاء التلاميذ إذ يقول : " وقد عرفتم ما أحدث الناس من الأحداث ، في الفقهاء والفقراء والصوفية والعوام ، فانتم اليوم في مقابلة الجهمية من الفقهاء ... تصلحون ما أفسدوه من تعطيل الصفات ، وأنتم في مقابلة من لم ينفذ في علمه من الفقهاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وجمد على مجرد تقليد الأئمة ... وأنتم أيضا في مقابلة ما أحدثته أنواع الفقراء من الأحمدية والحريرية من إظهار شعار المكاء والتصدية ومؤاخاة النساء والصبيان ... وأنتم في مقابلة رسمية الصوفية ، وما أحدثوه من

---

(١) الصفدي ، خليل ، الوافي بالوفيات ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣٧٢

(٢) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٧٠ ، وعن عبارة ابن قوام هذه يقول الشيخ بكر أبو زيد : وهذه تصلح سلفا لما شاع في عصرنا من قولهم : (أسلمة العلوم) ، أبو زيد ، بكر ، المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال ، ص ٦ .

(٣) ابن قيم الجوزية ، الكافية الشافية ، ص ١٦٠ .

(٤) ابن حامد ، عبدالله ، رسالة من عبدالله بن حامد أحد علماء الشافعية إلى أبي عبدالله ابن رشيق في الثناء على شيخ الإسلام ، ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٤٢-٢٤٣

الرسوم الوضعية والآصار الابتداعية ... وانتم في مقابلة ما أحدثته الزنادقة من الفقراء والصوفية من قولهم بالحلول والاتحاد وتأله المخلوقات ، كاليونسية ، والعربية ، والصدرية ، والسبعينة ، والسعدية ، والتلمسانية ... وانتم بحمد الله قائمون بجهاد الأمراء والأجناد ، تصلحون ما أفسدوا من المظالم والإجحافات ، وكذلك أنتم بحمد الله قائمون في وجوه العامة ، مما أحدثوا من تعظيم الميلاد ، والقلندس ، وخميس البيض ، والشعانين ، وتقبيل القبور والأحجار ، والتوسل عندها [(١)].

وأخذ يعدد في هذه الرسالة كثيراً من انحرافات العصر التي ناهضها ابن تيمية وتلاميذه إلى أن قال: " ثم اعرفوا إخواني حق ما أنعم الله عليكم من قيامكم بذلك ، واعرفوا طريقكم إلى ذلك ... وهو أن أقام لكم ولنا في هذا العصر مثل سيدنا الشيخ — أي ابن تيمية – الذي فتح الله به أقفال القلوب ، وكشف به عن البصائر عمى الشبهات وحيرة الضلالات ، حيث تاه العقل بين هذه الفرق ، ولم يهتد إلى حقيقة دين الرسول – صلى الله عليه وسلم – " [(٢)] .

وفي هذا الحديث المختصر عن العائق والأثر ندرك أن حركة النخب الإصلاحية ذات أهمية بالغة إلا أنها بحاجة إلى جهود متواصلة على مر التاريخ لتؤتي ثمارها ، ولتستطيع القضاء على الدخيل من الأفكار .

لقد اتضح دون مواربة أن سكوت العلماء عن قول الحق عبر القرون يؤدي إلى تراكمات بغيضة للأفكار المنحرفة ، لتصبح هذه الأفكار عبر الزمن بفعل الهيمنة والاستبداد أفكارا لغالبية المجتمع كما أن هذا العرض يؤكد خطورة العوائق أمام مهمة العلماء النقدية ، فالاستبداد ، وشيوع الأفكار والتقليد ، والتقاليد المورثة ، وغيرها من العوائق تتجه – عند خفوت الحركات الإصلاحية – لقيادة الشعوب، مما يقود إلى صعوبة التخلص منها عند رسوخها ؛ عندها لا يتأتى التخلص منها إلا عبر بوابة الزمن بجهد متتابع من علماء الإصلاح .

وبهذا العرض ندرك كيف تحدث الفتن ، فعندما يكون الحاكم مستبداً وعالم السلطة خانعاً تحدث الفتنة ، وعندما يكون العالم جامداً متعصباً ، والسلطان مقلداً تحدث الفتنة ، وعندما تختفي حركات الإصلاح وتحل محلها التقاليد المورثة ، يقع ما لا يحصى من الفتن ، وعندما يحدث الاضطراب في ذلك كله لا تقف الصورة على قرار ، وإن كان " لا شيء يشوه الأداء العلني للمثقف أكثر من

---

(١) الواسطي ، أحمد بن إبراهيم ، التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١١٦-١٢١

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢١

تغيّر الآراء تبعاً للظروف والتزام الصمت الحذر" [1] ؛ فإن ما لا يحصى من الفتن تقع عندما يكون ذلك موقف العلماء ؛ عندها لربما اتجهت السلطات على اختلف أشكالها إلى اغتصاب الضمائر لا بدليل العقل بل بسميك القيد .

لقد سجل ابن تيمية أنموذجاً فذاً للمصلح وللمجدد ، تجلى في هذا النموذج أن السجن ليس معيار الخطيئة ، وأن الانتقام العلمي والتكفير غير وارد في مشروع المصلحين ، وأن الإعذار سمة للدعوة إلى الله كما تجلى في هذا النموذج أن الحظوة عند السلطان ليست جريمة ، وأن مخالفته ليست في جميع الأحوال خروجاً يستدعي الترسيم عليه في قائمة المطلوبين .

(١) سعيد ، ادوارد ، صور المثقف ، ص ١٤ .



الفصل الثالث : حياة ابن تيمية

جوانب من سيرته الذاتية .

- نسبه ومولده .
- أثر أسرته في تكوينه العلمي .
- نشأته وصباه .
- وفاته .

جوانب من سيرته العلمية .

- طلبه للعلم .
- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .
- مؤلفاته .

جوانب من سيرته العملية .

- عبادته .
- زهده
- عفوه عن الخصوم .

الفصل الثالث : حياة ابن تيمية

المبحث الأول : جوانب من سيرته الذاتية .

أولا : نسبه ومولده :

هو شيخ الإسلام الملقب بتقي الدين ، والمكنى بأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله [(١)] النميري نسباً [(٢)] ، الحراني مولداً ، ثم الدمشقي منشأ ومدفناً ، ثم الحنبلي مذهباً ، الشهير بابن تيمية .

وتيمية في تعليلها قولان مشهوران : قيل : إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء فرأى هناك طفلة ، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت له بنتاً فقال : يا تيمية يا تيمية فلقب بذلك ، وقيل أن جده محمداً كانت أمه تسمى تيمية ، وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها [(٣)].

ولد بحران [(٤)] بعد سقوط بغداد في يد المغول وزوال الخلافة العباسية بخمس سنين ، وذلك يوم الاثنين ، العاشر من ربيع الأول ، سنة إحدى وستين وستمائة للهجرة . وبقي بحران حتى سن السابعة ، ثم هاجر مع أسرته إلى دمشق فراراً من زحف التتار ، وكان قدومه لدمشق سنة سبع وستين وستمائة [(٥)].

ثانيا : أثر أسرته في تكوينه العلمي :

لم يرث ابن تيمية العلم عن كلالة بل بيته لأهِلَّة العلوم هالة [(٦)]، فقد نشأ في بيت برز أهله في حلائب العلم ، كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها .

وهل ينبت الخطِّيَّ إلا وشيجه ... وتغرس إلا في منابتها النخل [(٧)]

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ١٨ .

(٢) نسبته النميري من إفادات محمود العدوي في : الزيارات ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٦٢٧ ، بل هذه النسبة منصوص عليها في بعض رسائل الشيخ المخطوطة كما ذكر ذلك الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله ، انظر المدخل إلى آثار شيخ الإسلام وما لحقها من أعمال ، ص ١٦ .

(٣) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ١٨ .

(٤) نسبة إلى بلدة مشهورة في الجزيرة بين الشام و العراق ، ليست هي التي بقرب دمشق و لا التي في تركيا ، ولا التي بقرب حلب . بكر أبو زيد ، المدخل إلى آثار شيخ الإسلام وما لحقها من أعمال ، ص ١٦– ١٧ .

(٥) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ١٨ .

(٦) اليماني ، عبدالباقي ، لقطة العجلان في مختصر وفيات الأعيان ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٤٦

(٧) البيت لزهير بن أبي سلمى ، ديوان زهير ، ص ٢٥

فجده مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله من علماء الزمان ، قال عنه الذهبي : " كان إماماً كاملاً ، معدوم النظير في زمانه ، رأساً في الفقه وأصوله ، بارعاً في الحديث ومعانيه ، وله اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير " (١) ، و يكفي في وصف جده قول ابن مالك النحوي صاحب الألفية – رحمه الله تعالى –: " ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين لداود الحديد " (٢).

و أما أبوه الشهاب فهو شيخ حران و خطيبها و مفتيها ، قال عنه الذهبي : " ذو الفنون ... صار شيخ حران وحاكمها وخطيبها بعد موت والده " (٣) ، وقال عنه ابن كثير : " مفتي الفرق ، الفارق بين الفرق ، كان له فضيلة حسنة ولديه فضائل كثيرة " (٤) .

ووالدته الشيخة الصالحة ست النعم بنت عبدالرحمن بن علي بن عبدوس الحرانية لم ترزق بنتا قط حضر جنازتها خلق كثير وجم غفير رحمها الله (٥).

واشتهر بالعلم والفضل من إخوته ثلاثة ، شقيقه زين الدين عبدالرحمن بن عبدالحليم ، وكان زاهداً عابداً ، حبس نفسه مع أخيه تقي الدين في الإسكندرية ودمشق ليخدمه (٦) ، وشقيقه الآخر شرف الدين عبدالله بن عبدالحليم كان عالماً متبحراً ، ناظر مع أخيه الخصوم ، وانتصر عليهم منفرداً في بعض المناظرات . (٧) وأخوه لأمه بدر الدين أبو القاسم محمد بن خالد الحراني ، كان عالماً فقيهاً إماماً ، وهو من تولى التدريس مكان أخيه تقي الدين (٨).

عاش ابن تيمية سني حياته المبكرة في كنف هذه الأسرة الكريمة ، ولا يخفى أن هذه المرحلة من العمر تعد من أهم وأخطر مراحل الحياة ، وفي كثير من الأحيان تتحكم في تكوين الهوية الشخصية ، وتوجيه الحياة المستقبلية (٩) .

---

(١) الذهبي ، معرفة القراء الكبار ، (٢ / ٦٥٤)
(٢) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (٢٣ / ٢٩٢)
(٣) الذهبي ، العبر في خبر من غبر ، (٥/ ٣٣٨)
(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٣/ ٣٠٣)
(٥) المرجع السابق ، (١٤/ ٧٩)
(٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (٣٨/١٤) ، ابن العماد ، شذرات الذهب ، (١٥٢/٦)
(٧) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (٤٣/١٤) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ص ٢٦٨
(٨) ابن العماد ، شذرات الذهب (٦ / ٤٥)
(٩) قطب ، محمد ، منهج التربية الإسلامية ، (٢ / ٩٣)

وكان من النتائج الطبيعية أن يتجه الفتى الناشئ في هذه ظل هذه الأسرة إلى العلم ، فأخذ يحضر رغم صغر سنه مجالس التدريس والوعظ عند والده ينهل من مناهله ، ويأخذ من ينابيعه ، ويجالس العلماء في حلقهم ويشاركهم في المذاكرات العلمية التي كانت سبباً لتوسيع عقله الأخاذ وتوسيع معارفه العلمية .

ثالثا : نشأته وصباه :

نشأ من حين نشأ في حجور العلماء راشفاً كؤوس الفهوم ، راتعاً في رياض التفقه ودوحات الكتب الجامعة لكل فن من الفنون ، لا يلوي على غير المطالعة والاشتغال والأخذ بمعالي الأمور ، خصوصاً علم الكتاب العزيز ، والسنة النبوية ولوازمها [١].

فنشأ حين نشأ أتم إنشاء وأزكاه ، وأنبته الله أحسن نبات وأوفاه ، وكانت مخايل النجابة عليه في صغره لائحة ، ودلائل العناية واضحة ، ولم يزل منذ صغره مستغرق الأوقات في الجهد والاجتهاد .
يقول الذهبي : " نشأ في تصون تام ، وعفاف وتعبد وتأله ، واقتصاد في الملبس و المأكل ، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ، ويناظر ويفحم الكبار ، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد " [٢] ، ثم لم يزل في ازدياد من العلوم وملازمة للاشتغال والإشغال ، وبث العلم ونشره ، والاجتهاد في سبل الخير حتى انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل [٣].

رابعا : وفاته :

في أواخر شهر شوال من عام ٧٢٨هـ اعتل شيخ الإسلام ابن تيمية وهو آنذاك في سجن القلعة بدمشق واستمر به المرض بضعة وعشرين يوماً حتى وافاه الأجل في ليلة الاثنين العشرين من شهر ذي القعدة فغسل بالقلعة وصلي عليه فيها ، ثم أخرج إلى الجامع ، وصلي عليه عند الظهر ، ثم ذهب به إلى المقبرة ، وصلي عليه للمرة الثالثة ، ودفن في مقبرة الصوفية قريب وقت العصر ، وقد ارتحل من الدنيا وقد بلغ من العمر ٦٧ سنة – رحمه الله – رحمة واسعة [٤].

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢١ .
(٢) المرجع السابق ، ص٢٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٢.
(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤ / ١٣٥– ١٤٠) ، ابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ٣٨٤ –٣٨٧ .

المبحث الثاني : جوانب من سيرته العلمية .

أولاً : طلبه للعلم :

ختم القران صغيراً ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية حتى برع في ذلك ، وسمع غير كتاب على غير شيخ من ذوي الروايات الصحيحة العالية ، أما دواوين الإسلام الكبار كمسند أحمد ، وصحيح البخاري ، ومسلم ، وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، فإنه سمع كل واحد منها عدة مرات.

وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي ، وأخذ كتاب سيبويه فتأمله وفهمه ، وقل كتاب من فنون العلم إلا وقف عليه ، وكان الله قد خصه بسرعة الحفظ وإبطاء النسيان لم يكن يقف على شيء أو يستمع لشيء غالباً إلا ويبقى على خاطره أما بلفظه أو معناه ، وكان العلم كأنه قد اختلط بلحمه ودمه وسائره ، فإنه لم يكن له مستعارا بل كان له شعاراً ودثاراً [١].

كما قرأ بنفسه وكتب بخطه جملة من الأجزاء ، وأقبل على تفسير القرآن الكريم ، فبرز فيه ، وأحكم أصول الفقه ، والفرائض ، والحساب والجبر والمقابلة ، وغير ذلك من العلوم ، ونظر في علم الكلام والفلسفة ، وبرز في ذلك على أهله ، ورد على رؤسائهم وأكابرهم ، ومهر في هذه الفضائل ، وتأهل للفتوى والتدريس ، وهو دون العشرين سنة ، وأفتى من قبل العشرين أيضاً ، وأمده الله بكثرة الكتب وسرعة الحفظ ، وقوة الإدراك والفهم وبُطء النسيان، حتى قال غير واحد : إنه لم يكن يحفظ شيئا فينساه [٢].

ثانيا : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

ذاع صيت ابن تيمية في جميع الأقطار الإسلامية ، وبرز في شتى المجالات العلمية ، وكانت تأتيه الفتاوى من كل قطر فيرد عليها ، ولربما غلبت أسماء هذه البلدان على مؤلفاته كالواسطية والتدمرية والحموية والصفدية .

---

(١) البزار ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ١٧ -١٩.

(٢) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٦٤.

وقد ذاع ذكره حتى شهد له الموافق والمخالف بالفضل والعلم ، يقول الواسطي : " ما رأينا في عصرنا هذا من تُستجلى النبوة المحمدية وسنتها من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل بحيث يشهد الرجل القلب الصحيح أن هذا الإتباع حقيقة " [١].

ويقول ابن سيد الناس : " ألفيته ممن أدرك من العلم حظاً ، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظاً ، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته ، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته ، أو ذاكر بالحديث ؛ فهو صاحب علمه وذو روايته ، أو حاضر بالنحل والملل لم ير أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته ، برز في كل فن على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله ، ولا رأت عينه مثل نفسه " [٢] .
ويقول الزملكاني : " كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله " [٣] .

وقال الحافظ أبو الحجاج المزي : " ما رأيت مثله ، ولا رأى هو مثل نفسه ، وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله ، وسنة رسوله ، ولا أتبع لهما منه " [٤].
وقال قاضي القضاة أبو عبدالله ابن الحريري : " إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام فمن هو ؟ ! " [٥]
وقال العلامة ركن الدين محمد بن القويع : " مات ابن تيمية ولم يترك على ظهر الأرض مثله " [٦].
وقد افتخر قاضي القضاة تاج الدين السبكي – رحمه الله – في ترجمة أبيه تقي الدين السبكي في ثناء الأئمة عليه ، بأن الحافظ المزي لم يكتب بخطه لفظة شيخ الإسلام إلا لأبيه ، وللشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وللشيخ شمس الدين ابن أبي عمر [٧] ، وقال الشوكاني : " لا أعلم بعد ابن حزم مثله ، وما أظنه سمح الزمان ما بين عصر الرجلين بمن شابههما أو يقاربهما " [٨].

---

(١) الواسطي ، أحمد بن إبراهيم ، التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٢٣ .
(٢) اليعمري ، ابن سيد الناس ، أجوبة ابن سيد الناس اليعمري على سؤالات ابن أيبك الدمياطي ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٨٨ .
(٣) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢٣ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٢٣.
(٥) العمري ، أحمد ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣٢١ .
(٦) الفيومي ، أحمد ، نثر الجمان في تراجم الأعيان ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٠٣
(٧) البلقيني ، صالح ، تقريظه للرد الوافر لابن ناصر الدين ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥٦٩ .
(٨) الشوكاني ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، (١ / ٦٤) .

وقد أقر بفضله وبلوغه رتبة الاجتهاد من لا يحصى كثرة منهم الحافظ الذهبي ، والسيوطي ، والسخاوي ، والمزي ، والحافظ ابن كثير ، وابن دقيق العيد ، والحافظ اليعمري المعروف بابن سيد الناس ، والحافظ علم الدين البرزالي ، وغيرهم كثير [١] .

وأما العلماء المحدثون فقد قال محمد كرد علي عنه : " لو ادعينا أنه لم يأت عالم – مثله – يعرف ما طرأ على الدين ومذاهب أهله فيه ساعة وساعة ويوماً يوماً ما قدر أحد على رد دعوانا " [٢] ، ويقول : " كان الصدر المقدم كلما دخل في موضوع ديني أو سياسي " [٣] .

ويقول أبو زهرة " وكذلك كان ابن تيمية عظيماً في ذات نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع في أحد من أهل عصره فهو الذكي الألمعي ، وهو الكاتب العبقري ، وهو الخطيب المصقع ، وهو الباحث المنقب ، وهو العالم المطلع الذي درس أقوال السابقين وقد أنضجها الزمان وصقلتها التجارب ومحصتها الاختبارات فنفذت بصيرته إلى لبها ، وتغلغل في أعماقها ، وتعرّف أسرارها ، وفحص الروايات ، ووازن بين الآراء المختلفة وطبقها على الزمان ، مع إدراك للقوانين الجامعة ، وربط للجزئيات وجمع للأشتات المتفرقة ، ووضعها في قرن واحد " [٤].

وفي العقد الأخير بدت صورة ابن تيمية تتضح أكثر فأكثر في مراكز الدراسات العربية في أوربا ، وأمريكا حيث أخذ الباحثون يعطون ابن تيمية مكانته ويقدرونه حق قدره .

فقد اعتبره فيكتور مكاري : الحد الفاصل الذي يفصل العصور الإسلامية الوسيطة ، والعصور الإسلامية الحديثة ، وأما جورج مقدسي أستاذ الدراسات العربية في جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة فقد ذكر أن ابن تيمية : يقف بين أعظم المفكرين في التاريخ الإسلامي نظراً لما قدمه في ميدان البحث العلمي والمنهجية العلمية ، ولما تركه من أعمال في هذا المجال [٥].

---

(١) القنوجي ، صديق حسن خان ، أبجد العلوم (٣ / ١٣٨) .
(٢) علي ، محمد كرد ، كنوز الأجداد ، ص٣٦٥
(٣) المرجع السابق ، ص٣٦٧
(٤) أبو زهرة ، محمد ، ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص ٧
(٥) نقلا عن ، الكيلاني ، ماجد ، الفكر التربوي عند ابن تيمية ، ص ١٧

ثالثاً : مؤلفاته :

كان ابن تيمية من العلماء الذين سارت بتصانيفهم الركبان ، فقد كانت له اليد الطولى في حسن التصنيف ، وجودة العبارة ، والترتيب والتقسيم والتبيين ، يقول ابن رجب : " وأما تصانيفه فهي أشهر من أن تذكر ، وأعرف من تنكر ، صارت مسير الشمس في الأقطار ، وامتلأت بها البلاد والأمصار ، قد جاوزت حد الكثرة ، فلا يمكن لأحد حصرها ، ولا يتسع المكان بعد المعروف منها ولا ذكرها " [(١)] ، وأكثر مصنفاته مسودات لم تبيض ، وأكثر ما يوجد منها الآن بأيدي الناس قليل من كثير ، فإنه أُحرق منها شيءٌ كثير ، ولا قوة إلا بالله [(٢)].

وكانت لكتبه من الخصوصية والنفع والصحة والبسط والتحقيق والإتقان والكمال وتسهيل العبارات ، وجمع المتفرقات ، والنطق في مضايق الأبواب ، بحقائق فصل الخطاب ، ما ليس لأكثر المصنفين ، في أبواب مسائل أصول الدين ، وغيرها من مسائل المحققين .

لأنه يجعل النقل الصحيح أصله وعمدته في جميع ما يبني عليه ، ثم يعتضد بالعقليات الصحيحة التي توافق ذلك وبغيرها ، ويجتهد على دفع ما يعارض ذلك من شبه المعقولات ، ويلتزم حل كل شبهة كلامية وفلسفية [(٣)]

١- بداية التأليف :

شرع ابن تيمية في التصنيف و سنه دون العشرين ، و حدده تلميذه الحافظ ابن عبدالهادي بنحو تسعة عشر عاما ؛ أي سنة ٦٧٧ هـ [(٤)].

٢- عددها :

التأليف الألفي عن اجتهاد مطلق ، و تعدد معارف ، و تجديد بقلم مطبوع قائل لا ناقل جماع ، هو من خصائص شيخ الإسلام فلا يعرف في علماء الإسلام من بلغ في كثرة التأليف على هذا المنوال

---

(١) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٨٢ .

(٢) المقريزي ، المقفى الكبير ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥١٣

(٣) بن مُرِّي ، أحمد ، رسالة إلى تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٥٦ – ١٥٧

(٤) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢٠ .

مبلغه ، كما ذكره غير واحد من أهل الاستقراء منهم تلميذه الحافظ ابن الهادي إذ قال : " ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة و لا متأخريها جمع مثل ما جمع و لا صنف نحو ما صنف " [١] .

وقد جمع الحافظ الذهبي منها اسم ألف مصنف ، ثم حصلت له زيادات بعد ذلك [٢] ، كما قدرها في خمسمائة مجلد [٣] ، وأربعة آلاف كراس وأكثر [٤] كما أشار تلميذه ابن عبدالهادي إلى تعذر إحصاء كتب شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – [٥] وذكر أسباب ذلك .

ومما قاله :" لما حبس : تفرق أتباعه وتفرقت كتبه ، وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه ، ذهب كل أحد بما عنده وأخفاه ، فبقي هذا يهرب بما عنده ، و هذا يبيعه أو يهبه ، و هذا يخفيه و يودعه ، حتى إن منهم من تُسرق كتبه ، أو تجحد فلا يستطيع أن يطلبها و لا يقدر على تخليصها " [٦].

وقد طبع منها ما يزيد على مائتين ما بين كتاب في مجلد فأكثر مثل : منهاج السنة النبوية في ثمانية مجلدات ، و درء تعارض العقل و النقل في عشر مجلدات و غيرهما كثير ، ومنها رسائل وهي كثيرة جداً ، و فتاوى وهي أكثر ، و كان الكتاب الجامع الذي حفل بها : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى - في سبعة و ثلاثين مجلداً منها اثنان للفهارس . جمع و ترتيب الشيخ عبدالرحمن بن قاسم المتوفى سنة ١٣٩٢هـ وابنه الشيخ محمد –رحمهما الله تعالى– وقد أمضيا في جمعه و ترتيبه و طبعه ما يزيد على ثلاثين عاماً ، و هو غرة في جبين الدهر [٧].

٣– أسماء مؤلفاته :

سبق الإشارة إلى كثرة مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ، وفقدان الكثير منها بسبب المحن التي مرت عليه ، وعلى بلاد المسلمين ، وفيما يلي ذكر لبعض مؤلفاته – رحمه الله – المطبوعة والمجموعة :

- الاستقامة .
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٢
(٢) ابن ناصر الدين ، الرد الوافر ، ص ٣٥
(٣) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٤١ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٩ .
(٥) المرجع السابق ، ص ٨٠-٨١ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٨١ .
(٧) أبو زيد ، بكر ، المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال ، ص ٥١

- الإيمان .
- بغية المرتاد (السبعينة)
- الرسالة التدمرية .
- التسعينية .
- تفسير آيات أشكلت .
- تفسير سورة الإخلاص .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .
- الرسالة الحموية .
- درء تعارض العقل والنقل .
- الرد على المنطقيين .
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام .
- السياسة الشرعية .
- شرح الأصفهانية .
- الصارم المسلول على شاتم الرسول .
- الصفدية .
- العبودية
- الرسالة العرشية .
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .
- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة .
- القاعدة المراكشية .
- القضاء والقدر .
- القواعد النورانية الفقهية .
- مقدمة في أصول التفسير .
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية .
- النبوات .
- نقض أساس التقديس (بيان تلبيس الجهمية)
- العقيدة الواسطية .

وقد حاول بعض المعاصرين جمع رسائله ، وأقواله وفتاويه في مؤلفات مستقلة ، ومن أهمها :-

- التفسير الكبير .
- جامع الرسائل .
- دقائق التفسير، الجامع لتفسير ابن تيمية .
- الفتاوى الكبرى .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية .
- مجموع الرسائل الكبرى .
- مجموع الرسائل والمسائل .
- مختصر الفتاوى المصرية .

وهناك بعض المؤلفات والمجاميع التي ضمت بعض الرسائل ، والفتاوى لشيخ الإسلام مع غيره من العلماء ، ومن تلك المجاميع :

- شذرات البلاتين .
- مجموعة الرسائل المنيرية .
- مجموعة الرسائل المفيدة .

٤- **موضوع التأليف :**

كتب شيخ الإسلام في كل علوم الشريعة ؛ في التوحيد و أصل الدين وما يضاده ، والسنة و ما يخالفها من البدع و المحدثات ، و في التفسير و أصوله ، و الحديث و شرحه و مصطلحه ، و الفقه و أصوله و قواعدهما ، و حكمة التشريع و مقاصد الشريعة ، ويدخل في ذلك من علوم الآلة و اللسان و البلاغة و البيان ، و أصول البحث و النقد و المناظرة ، والمنطق ، ما لو جمع شتاته لجاء في كل علم منها مؤلف شامل في مجلد أو مجلدات ، ومن نظر في فهارس مؤلفاته رأى ذلك و أكثر منه .

ومن خلال النظر في تسمية مؤلفاته و مضامينها ، يمكن أن نستخلص المعارف الآتية عن موضوع مؤلفاته :

١. ابن تيمية لم يؤلف متوناً على الجادة المعهودة في الفقه مثلا على الأبواب ، و في الأصول على الأدلة ، و في التوحيد متناً شاملاً لمسائل الاعتقاد بأنواعه الثلاثة ، و إنما هي فتاوى و أجوبة وردود و بحوث في مسائل حقق فيها و دقق ومن مجموعها يخرج في كل فن مجلد ، أو مجلدات وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – :" و أما الكتب فما كتبت إلى

أحد كتابا ابتداءً أدعوه به إلى شيء من ذلك ، و لكنني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني من أهل الديار المصرية و غيرهم " [1] .

٢. جل تآليفه في دائرة الردود ، و الفتاوى و أجوبة السائلين و المعترضين و هي أجوبة مسددة محمودة ، و تقرير القواعد ، والأمالي في تفسير سورة أو آيات أو آية أو حديث أو أثر ، وعامتها تسبح في فلك التوحيد و الاعتقاد والرد على أهل الملل و الفرق المخالفين .

٣. ربما كتب تأليفا للتذكر كما ذكره ابن عبدالهادي قال : " قال الشيخ أبو عبدالله بن رشيق ... ورأيت له سوراً أو آيات يفسرها يقول في بعضها : كتبته للتذكر " [2].

٤. بلغت فتاويه مبلغاً عظيماً في الفقهيات و تحرير الخلاف فيها ؛ مما شمل جميع أبواب الفقه ، و كان أمره في الفتيا عجباً يأتيه الاستفتاء و يعد الفتوى عليه حالاً كأنه قاعد للفتيا يعدها [3].

٥- موارده فيها :

أ- القرآن الكريم .

كان دأب ابن تيمية الاستدلال بالقرآن الكريم على الأحكام عقدية أو فقهية أو غيرها ، والاستكثار من سياقها ، وهو عجيب في انتزاعها واستجلاء جلائل المعاني منها .

ب-السنة النبوية .

وسياقه للسنن يكون في الكثير الغالب من كتب السنة المعتمدة مع خبرة تامة بالصحيح والضعيف منها ، نأياً عن غرائب الروايات وضعيفها ، إلا ما يسوقه للاعتضاد ، أو الاستشهاد دون الاعتماد .
وفي استحضاره لهذين الأصلين – الكتاب والسنة – يقول الذهبي : " ما رأيت أحداً أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه ، ولا أشد استحضاراً لمتون الأحاديث وعزوها إلى الصحيح أو المسند أو السنن ، كأن ذلك نصب عينه ، وعلى طرف لسانه ، بعبارة رشقة حلوة ، وإفحام للمخالف ، وكان آية من آيات الله تعالى في التفسير والتوسع فيه لعله يبقى في تفسير الآية المجلس والمجلسين " [4].

---

(١) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢٢٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣ .
(٣) أبو زيد ، بكر ، المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال ، ص ٥٥
(٤) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، (٧ / ١١)

ج – كتب العلم .

بالرغم من أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان يملي كثيراً من تصانيفه من حفظه ، ولربما ألف الكتاب في قعدة واحدة ، إلا أن لديه إحاطة عظيمة بكتب أهل العلم .

يقول الحافظ ابن رجب – رحمه الله – في ترجمته : " وقد أمده الله بكثرة الكتب " [١]، ويحكي عن ابن تيمية أنه قام بعد مصنفات ابن الجوزي فوجدها أكثر من ألف مصنف ، ثم أطلع بعد ذلك على ما لم يره [٢] ، كما وصفه عامة مترجميه بأنه قرأ بنفسه كثيرا من الكتب .

يقول عن نفسه – رحمه الله – في الفتاوى : " وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما رووه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ما شاء الله من الكتب الكبار والصغار ، أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات " [٣] ، وقال تلميذه الصفدي : " حكى لي من سمعه يقول : إني وقفت على مائة وعشرين تفسيراً ، أستحضر من الجميع الصحيح الذي فيها ، أو كما قال " [٤] .

لقد كان ابن تيمية يرجع لكتب أهل العلم في المسألة التي يكتب فيها حتى إنه وهو في مصر يطلب إرسال بعض الكتب من مكتبته في دمشق ، ومن ذلك ما ورد في رسالته إلى أقاربه بدمشق ، وفيها ما نصه : " وقد أرسلت إليكم كتابا أطلب فيه ما صنفته في أمر الكنائس ، وهي كراريس بخطي قطع النصف البلدي ، فترسلون ذلك – إن شاء الله تعالى – وتستعينون على ذلك بالشيخ جمال الدين المزي ، فإنه يقلب الكتب ويخرج المطلوب ، وترسلون أيضا من تعليق القاضي أبي يعلى ، الذي بخط القاضي أبي الحسين ، إن أمكن الجميع ، وهو أحد عشر مجلداً ، وإلا فمن أوله مجلداً أو مجلدين أو ثلاثة وذكر كتباً يطلبها منهم " [٥] .

---

(١) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٦٤ .

(٢) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، (١ / ١٦٩)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦ / ٣٩٤)

(٤) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، (٧ / ١١)

(٥) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٣٠١

المبحث الثالث : جوانب من سيرته العملية .

أولاً : عبادته :

كان لابن تيمية جلد عجيب على العبادة ، كثير التعبد لله ، قل أن يطيقه غيره ، وقل أن سُمع بمثله فقد قطع جل وقته وزمانه في العبادة ، ولم يجعل لنفسه شاغلة تشغله عن الله تعالى .

وقد نقل المترجمون لسيرة شيخ الإسلام بعضا من صور من عبادته ، ومنها :

قول البزار : " كان في ليله متفرداً عن الناس كلهم خاليا بربه عز وجل ضارعاً مواظباً على تلاوة القرآن العظيم مكرراً لأنواع التعبدات الليلية والنهارية وكان إذا ذهب الليل وحضر مع الناس بدأ بصلاة الفجر يأتي بسنتها قبل إتيانه إليهم ، وكان إذا أحرم بالصلاة تكاد تتخلع القلوب لهيبة إتيانه بتكبيرة الإحرام ، فإذا دخل في الصلاة ترتعد أعضاؤه حتى تميل يمنة ويسره" (١) .

ومن ذلك أيضا أنه إذا صلى الفجر يجلس في مكانه ، حتى يتعالى النهار جداً ، وكان إذا سئل عن ذلك يقول : هذه غدوتي لو لم أتغد هذه الغدوة سقطت قواي (٢) .

وكان يقول : " إنه ليقف خاطري في المسألة أو الشيء أو الحالة التي تشكل علي فاستغفر الله تعالى ألف مرة أو أكثر أو أقل ، حتى ينشرح الصدر وينجلي إشكال ما أشكل " (٣) .

ثانياً : زهده :

يقول عنه البزار : " ولقد اتفق كل من رآه – خصوصا من أطال ملازمته – أنه ما رأى مثله في الزهد في الدنيا حتى صار ذلك مشهوراً " (٤) .

وكان لا يقبل شيئاً من العطايا السلطانية ، ولا من الإدرار السلطاني ، ولا تدنس بشيء من ذلك (٥) وكان يجيئه من المال في كل سنة ما لا يكاد يحصى ، فينفقه آلافاً ومئين ، لا يلمس منه درهماً بيده ،

---

(١) البزار ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٣٦

(٢) ابن ناصر الدين ، الرد الوافر ، ص ٦٩

(٣) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٢١-٢٢ .

(٤) البزار ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، ص ٤٥ – ٤٦

(٥) البرزالي ، القاسم ، المقتفى لتاريخ أبي شامة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢١٣ .

ولا ينفقه في حاجة له ، وكان يعود المرضى ، ويشيع الجنائز ويقوم بحقوق الناس [١] ، وقد عرض عليه قضاء القضاة ومشيخة الشيوخ فلم يقبل شيئاً من ذلك [٢].

ثالثاً : عفوه عن الخصوم :

ومن الجوانب المضيئة في سيرة ابن تيمية العملية رحمته بالخلق ، وعفوه عن الخصوم ، وانصافه للمخالفين ، هذا وهو في كثير من أحواله في موقف قوة وقدرة على الانتقام ، إلا أنه في كثير من الشنئان يقف صابراً محتسبا يقابل الإساءة بالإحسان .

وقد كانت هذه الصفة التي اتصف بها شيخ الإسلام من الصفات المشهورة عند الناس ، المسطورة في كتب التراجم ، ومن ذلك أن ابن تيمية ألف كتابا بعنوان الاستغاثة في الرد على البكري الصوفي ، وبدل أن يقابل البكري رد ابن تيمية بالحجة والبرهان بادر إلى الحكم عليه بالكفر والردة والخروج عن ملة الإسلام ؛ بل بالغ في إيذائه بالقول والعمل حيث كتب إلى السلطان يستعديه ويحثه على قتله .

كما قام باستعداء العوام على ابن تيمية ؛ ففي سنة ٧١١هت تجمهر بعض العوام من الصوفية ، ومعهم الشيخ البكري ، وتبعوا شيخ الإسلام وتفردوا به وضربوه ، وفي حادثة أخرى وثب البكري على ابن تيمية وتش أطواقه وطيلسانه وبالغ في إيذائه .

ولما اجتمع قوم لنصرة ابن تيمية منعهم من ذلك ، وعندما اشتد طلب الدولة للبكري ، وضاقت عليه الأرض بما رحبت هرب ، واختفى عن أنظار الدولة ، ولكن العجيب أن من شفع فيه عند السلطان حتى عفا عنه هو شيخ الإسلام [٣].

وفي ذلك كان يقول : " لم نقابل جهله – أي البكري – وافتراءه بالتكفير بمثله ، كما لو شهد شخص بالزور على شخص أو قذفه بالفاحشة كذباً عليه ، لم يكن أن يشهد عليه بالزور ولا أن يقذفه بالفاحشة " [٤]

---

(١) العمري ، أحمد بن يحي ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣٢٣

(٢) النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٥٩٣ ، ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤٦٧هـ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، (١٤/ ٧٠) ، الكشميري ، نزل من اتقى بكشف أحوال المنتقى ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ، ص ٦٧٨ -٦٧٩ .

(٤) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٣٨٥

ومن جميل قول شيخ الإسلام الذي يدل على العفو والتسامح قوله – رحمه الله –: " هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني ، فإنه وإن تعدى حدود الله في بتكفير ، أو تفسيق أو افتراء ، أو عصبية جاهلية ، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه ، بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل ، وأجعله مؤتماً بالكتاب الذي أنزله الله ، وجعله هدى للناس حاكماً فيما يختلفون فيه " [(١)] .

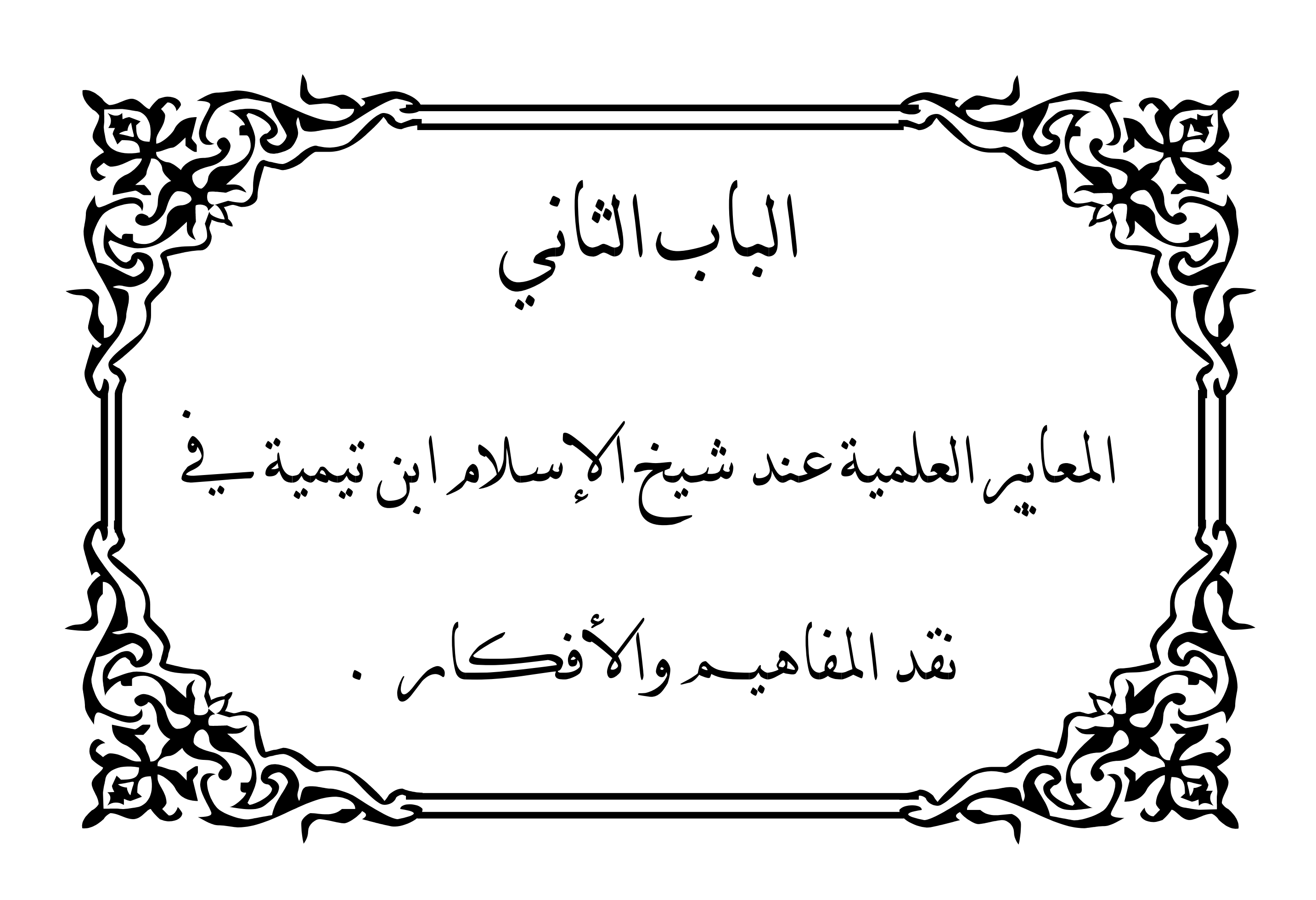
ومن كلماته المشهورة قوله : " فلا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علي ، أو ظلمه وعدوانه ، فأني قد أحللت كل مسلم وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسي والذين كذبوا وظلموا فهم في حل من جهتي " [(٢)].

ومن هذا العرض يتضح أن الله جمع لابن تيمية كثيراً من العوامل التي جعلت منه رجلاً عظيماً فرداً في عصره في سائر العلوم الإسلامية ، من وراثة للعبقرية ، وبيئة صالحة تزخر بالعلم وتدفعه إليه دفعا وعقل واع ألمعي ، وحافظة ذاكرة لا تنسى ماوعته ، وذكاء حاد مفرط ، وشجاعة تستهين بالأخطار في سبيل الحق ، وإرادة لا تقف أمامها العقبات ، وصدق العليم الحكيم إذ يقول : ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ﴿٥٨﴾ ﴾ الأعراف: ٥٨

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣ / ٢٤٥)

(٢) المرجع السابق ، (٢٨ / ٥٥)



الباب الثاني

المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار.



الفصل الأول
الاعتماد على الدليل والبرهان

أهمية ومكانة الدليل .

مفهوم الدليل .

أنواع الأدلة .

- الأدلة الشرعية .
- الأدلة العقلية .
- دليل الإحساس (التجربة)

خصائص الأدلة الصحيحة .

- الوضوح والبيان .
- الدلالة والإرشاد .
- اللزومية .
- الطرد .
- الاستقلالية .

منهجية الاستدلال العامة في نقد المفاهيم والأفكار.

- طلب الدليل .
- التأكد من صحة الدليل عند وجوده .
- الفهم الصحيح للدليل .
- سلامة الدليل من المعارض .

الخطوات العلمية للاعتماد على الدليل والبرهان في البحث التربوي .

- الإلمام بالموضوع والمجال الذي يجري عليه الاستدلال.
- طلب الدليل على المسألة .
- مبدأ الفرضية .
- خاصية الطرد ومزيد من البحث .
- التأكد من صحة الدليل .
- الفهم الصحيح للدليل
- السلامة من المعارض .
- رد المتشابهات للمحكمات .

الفصل الأول : الاعتماد على الدليل والبرهان .

تمهيد

يحتل الدليل في البحث العلمي مكانة علمية بالغة الأهمية ، وما ذاك إلا للمهمة النقدية التي يقوم بها في تقرير الآراء ، ونقد الأفكار ، ولا غرو في ذلك فالدليل معيار العلوم ، وعماد الأقوال ، وبرهان الحقائق ، وأساس الأفكار ، وهو الفيصل بين الحق والباطل ، والبرزخ بين الخطأ والصواب ، به يصل الإنسان إلى المطلوب ، ويتحقق من المقصود ، ويكشف زيف الأفكار ، ويبطل فاسد الأقوال ، وأمام قوته تتساقط الأوهام والتخرصات ، وتتلاشى الخرافات والضلالات .

وعلى هذا الأصل قامت دعوة الأنبياء ، وتناظر العلماء ، وتمايزت الحجج ، وتفاضلت الآراء ، وتسامت البحوث العلمية ، إذ لا تقوم الحجة إلا بالأدلة العلمية ، ولا تستقيم الأقوال إلا بالبراهين المرضية ، وما فتئ المناظر والمحاور والمجادل والمعترض يقول لمن يخالفه : ما الدليل على ما تقول ؟ لذا كان الدليل سنة الباحثين في البحوث العلمية ، ومعتمد العلماء في النقد والردود ، وبغية المنصفين عند التحليل والموازنة .

ولا تختلف أهمية الدليل باختلاف المجال العلمي ، وليس الدليل محصوراً في صورة دون أخرى ، فقد يكون الدليل نقلياً أو حسياً أو عقلياً ، والذي يحدد ذلك واقع الموضوع الذي يجري الاستدلال عليه ، فإذا كان في المسائل الشرعية كان الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وإذا كان مما تدركه الحواس كان دليله الإحساس والتجربة ، وإذا كان مما يدرك العقول جرى عليه الاستدلال بالأدلة العقلية .

ولأجل هذا التنوع كانت علاقة الإنسان بالاستدلال علاقة مستمرة تفاعلية ، فهو يستدل بالأثر على المسير ، وبالبعرة على البعير ، وبالمخلوق على الخالق ، وعندما يقرأ المسلم آيات من القرآن، أو يستمع لحديث من أحاديث المصطفى – صلى الله عليه وسلم – يفهم منها دلالة معينة . وهكذا في كل ميدان يجد الإنسان نفسه أمام أدلة تتضح معها الحقائق ، وتصح معها الأفكار .

وقد فقه العلماء ومنهم علماء المسلمين أهمية الدليل ، ومكانته العظمى في البحث العلمي ، ولا غرابة في أن يهتم علماء المسلمين بالأدلة والبراهين في بحوثهم العلمية ، فقد غرس القرآن الكريم في نفوسهم حب الدليل ، وتنوعت آياته في تقرير هذا المبدأ العلمي الأصيل.

فمن تدبر آيات الكتاب العزيز أدرك أن الاعتماد على الدليل والبرهان لا يماثله شيء في نقد الأفكار ، ونقض الأباطيل ، يظهر ذلك من كثرة الألفاظ القرآنية التي تفيد معنى الدليل وإقامة الحجة، فقد يُعبّر عن الدليل بـ (السلطان) أو (الحجة) أو (البرهان) أو (البينات) أو (العلم) أو (الآيات) ، وغيرها من الألفاظ التي ترد في سياقات مختلفة لبيان أهمية الدليل في أثبات الحقائق ونقد الأفكار ، ومن ذلك على سبيل المثال : -

أ- ما ورد في بعض الآيات من أن الآراء والدعاوى لا تستقيم إلا بسلطان الحجة ، ولا تقوم إلا بأثارة من علم ، ومن ذلك ما أمر الله تعالى به رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ **الأحقاف: ٤** ، كما يتضح ذلك فيما جاء على لسان أهل الكهف عندما قالوا : ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ ﴾ **الكهف: ١٥.**

ب- ومن ذلك – أيضا – تحريم القول بلا علم ، وقد أشار شيخ الإسلام أن ذلك لا يكون إلا عند عدم الدليل ، عندما قال : " القول بلا دليل قول بلا علم . " [(١)] يشير بذلك إلى بعض الآيات التي جاءت بتحريم القول بلا علم ، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾

---

(١) ابن تيمية ، الرد على السبكي ، المخطوط ، ص ١٨١-١٨٢ ، نقلاً عن كتاب حركة التصحيح الفقهي ، حفريات تأويلية في تجربة ابن تيمية مع فتوى الطلاق ، لياسر المطرفي ، ص ٢٥١ .

الأعراف: ٣٣ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ الإسراء: ٣٦ .

ج – ومن الأساليب أيضا التي جاء بها القرآن لبيان أهمية الدليل : رفض الدعاوى المجردة الخالية من الدليل والبرهان وعدم قبولها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ البقرة: ١١١

ففي قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ﴾ طلب للدليل والبرهان حتى تثبت الدعوى ويحصل العلم ، إذ " البرهان في القرآن يطلق على ما يفيد العلم واليقين... فالصادق لابد له من برهان على صدقه " [١] .

وكما جاءت الآيات في الحث على الأخذ بالدليل ، جاءت الأحاديث كذلك ، فقد أوصى النبي – صلى الله عليه وسلم – صحابته الكرام بالتمسك بالكتاب والسنة ،كما في حديث العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا : يا رسول الله إن هذه لموعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟ قال : قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك [٢].

ولما أرسل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – معاذ لليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا في كتاب الله ،

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧/ ٧ – ٨)

(٢) أخرجه أبوداوود في سننه، برقم: (٤٦٠٧) ، (٢/ ٦١٠)، والترمذي في جامعه وقال عنه : حسن صحيح ، برقم: (٢٦٧٦)، (٥/ ٤٤)، وقال هذا حديث صحيح، وابن ماجه في سننه، برقم: (٤٣)، (١ / ١٦)، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة، برقم: (٩٣٧).

قال : أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله [1].

ففي هذا الحديث إشارة واضحة على ضرورة التمسك بالدليل عند تناول الأحكام ، والقضاء بين الناس ، وقد حفظ الصحابة – رضوان الله عليهم – عن الرسول هذه الوصية ، فصاروا لا يتقدمون على الوحي بالآراء، ولا يلتفتون إليها إذا كانت مخالفة لدليل من القرآن والسنة .

وعلى هذه السنة جرت عادة العلماء ، فكثرت الكتب والمصنفات التي أفردت في الأدلة ، والذين لم يفردوا لها مصنفا لا تخلو كتاباتهم ومصنفاتهم من الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار وتقويم الآراء ، كما أنهم يتفقون على أن الدليل من أهم الأسس العلمية التي يقوم عليها النقد والتقويم ، إلا أن لكل عالم طريقة يتميز بها عن غيره في استعمال الدليل والاعتماد عليه ، وما هذا الفصل إلا محاولة لاستجلاء حديث ابن تيمية عن أهمية الدليل ودوره في نقد الأفكار والآراء .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، برقم: (٣٥٩٢)، (٣ / ٣٠٣) ، والترمذي في جامعه، وقال عنه : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس إسناده عندي بمتصل ، برقم: (١٣٢٧)، (٣/ ٦١٦)، وأحمد في المسند، برقم: (٢٢٠٦٠)، (٥/٢٣٠)، وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة، برقم: (٨٨١).

الدليل عند ابن تيمية :

أحاط ابن تيمية الدليل بالبحث العلمي الدقيق ، ولم يقتصر في هذا البحث على مجال دون آخر ، بل أولاه عناية فائقة شملت كثيرا من المباحث ، بدأً من حده الذي يعرف به ، ومرورا بأنواعه وخصائصه التي يتصف بها ، وانتهاءً بمنهجية استخدامه في نقد الآراء والأفكار.

و يمكن القول أن الاعتماد على الدليل والبرهان هو المعيار الأساس الذي يقوم عليه منهاج ابن تيمية النقدي ، كما أن المستقرئ لتراث ابن تيمية يلحظ كثرة وتنوع الأدلة التي يسوقها – رحمه الله – لتأييد أفكاره ، ومناقشة أفكار وآراء خصومة ، في منهجية علمية دقيقة لم يخلص إليها إلا القلائل من العلماء ، بل لربما بزّ بها أقرانه ، وفاق بها أترابه ؛ منعتقاً بذلك من ربقة التعصب والتقليد إلى فضاء التجديد والاجتهاد .

لذا أولى الباحث هذا المعيار بعضاً من العناية تقوم على الإلمام بأبرز ما تحدث به – رحمه الله – عن الدليل غير بعيد عن حاجة البحث واحتياجات البحث التربوي ، والتي كانت على النحو التالي :

١- أهمية ومكانة الدليل .
٢- مفهوم الدليل .
٣- أنواع الدليل .
٤- خصائص الدليل .
٥- منهجية استعمال الدليل في نقد الأفكار .
٦- الخطوات العلمية للاعتماد على الدليل والبرهان في البحث التربوي.

أولاً : أهمية ومكانة الدليل :

تنطلق عناية ابن تيمية بالدليل من الأهمية التي يشغلها في البناء الفكري والمعرفي ، ومن المهمة النقدية التي يقوم بها عند نقد الآراء و الأفكار ، الأمر الذي جعله يتحدث عن هذه الأهمية بأساليب متنوعة و مختلفة ، يتضح ذلك من خلال اعتماده – رحمه الله – على الدليل في كثير من مجالات العلم ، ومن ذلك على سبيل المثال والاختصار ما يلي : –

أ– **الدليل أساس العلم** : وفي ذلك يقول ابن تيمية : " العلم ما قام عليه الدليل " [(١)] ، ويقول: " القول بلا دليل قول بلا علم " [(٢)] .

ب – **مفارقة الدليل أساس الضلال** : وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " من فارق الدليل ضل السبيل " [(٣)].

ج – **الدليل برهان الحقائق** : وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " إذا سئلنا عن كلام يقولونه : هل هو حق أو باطل ؟ ومن أين يتبين الحق فيه والباطل ، قلنا : من القول بالحجة والدليل " [(٤)]، ويقول : "إن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل "[(٥)].

د – **الدليل أساس الأحكام الشرعية** : وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " هذا أصل يجب اعتباره ، فلا يجوز أن يكون الشيء واجباً أو مستحباً إلا بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه " [(٦)] .

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣/١٣٦)

(٢) ابن تيمية ، الرد على السبكي ، المخطوط ، ص ١٨١–١٨٢ ، نقلا عن كتاب حركة التصحيح الفقهي ، لياسر المطرفي ، ص٢٥١ .

(٣) نقلاً عن تلميذه ، ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، (١ / ٨٣)

(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،(٤/١١٧).

(٥) المرجع السابق ، (٦/٢٨٨).

(٦) المرجع السابق ، (١/٢٦٥)

هـ – الجهل يكون عند عدم الدليل : وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " الجهل بالأدلة أو بالنظر فيها يورث الجهل " [١].

و – التقليد المذموم ما فقد فيه الدليل : وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " التقليد المذموم هو قبول قول الغير بغير حجة "[٢].

وهذه الجوانب المختلفة والمتنوعة هي التي دعت ابن تيمية إلى الاهتمام بالدليل ، وإحاطته بالبحث العلمي الدقيق ، والذي يتضح من خلال المباحث القادمة .

ثانياً : مفهوم الدليل :

يعّرف ابن تيمية الدليل بأنه : " ما يكون النظر الصحيح فيه مفضياً إلى العلم بالمدلول عليه " [٣] فالدليل – في نظره – لا يكون دليلاً على الفكرة أو الرأي إذا لم يكن مرشداً وموصلاً إليها ، ولهذا أكد – رحمه الله – على هذه الخاصية بقوله " الدليل معدول عن الدال ، وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة فكل دليل دال ، وليس كل دال دليلا " [٤].

ولتحرير معنى الدليل بدقة ناقش ابن تيمية الاختلاف الذي وقع بين علماء الأصول وأهل الكلام في معنى الدليل ، حيث اختلفوا في الدليل هل هو الطريق الموصل إلى العلم فقط [٥] ، أو هو الطريق الموصل إلى المطلوب سواءً كان قطعياً أو ظنياً ؟

وقد تعرض ابن تيمية لهذه المسألة ، وذكر أنها مسألة اصطلاحية ، واختار الرأي الثاني ، وفي ذلك يقول : " ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم – أي المناطقة – فقالوا : الدليل هو المرشد إلى المطلوب وهو الموصل إلى المقصود ، وهو ما يكون العلم به مستلزماً للعلم بالمطلوب أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم أو إلى اعتقاد راجح ، ولهم نزاع اصطلاحى هل يسمى هذا الثاني دليلاً أو يخص باسم الأمارة ، والجمهور يسمون الجميع دليلا ، ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل

---

(١) المرجع السابق ، (١٥٦/٦)
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٩٧/٤)
(٣) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٢٩
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٧/٢)
(٥) ممن اختار هذا الرأي الباقلاني في التقريب والإرشاد ، (١ / ٢٢١ –٢٢٣) ، والطوفي في شرح مختصر الروضة ، (٢ / ٦٧٣ – ٢٧٤)

إلا الأول ، ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول فكلما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه ؛ فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر ، فيستدل المستدل بما علمه منهما على الآخر الذي لم يعلمه ، ثم إن كان اللزوم قطعياً كان الدليل قطعياً ، وإن كان ظاهرا –وقد يتخلف –كان دليلاً ظنياً " [1].

وبعد هذا المناقشة يتضح أن مفهوم الدليل لدى ابن تيمية بتعبير أدق هو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو ظن [2] ، وإن كان من شيء يكتشف به الباحث أو الناقد يقينية ، أو ظنية الدليل فليس ثمة إلا التلازم بين الدليل والمدلول عليه .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى فيقول : " المقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره ، بحيث يكون ملزوما له ، فإنه يكون دليلا عليه وبرهانا له ... فأبدا الدليل ملزوم للمدلول عليه ، والمدلول لازم للدليل " [3].

ويلاحظ أن هذا القول مطابق للمعنى اللغوي ، حيث يأتي الدليل في معاجم اللغة بمعنى الهادي ، أو المرشد [4] سواء أكان هذا الإرشاد إلى علم أو ظن ، وهو رأي الجمهور ، ولكن بعض النظار يخصون المرشد إلى الظن أو الاعتقاد الراجح باسم (الأمارة) ، بينما يخصون المرشد إلى العلم باسم (الدليل) ، بينما يرى ابن تيمية رأي الجمهور مؤكدا على خاصية اللزوم بين الدليل والمدلول عليه ، فإن كانت اللزومية قطعية كان الدليل قطعياً ، وإذا كانت ظاهره مع جواز تخلفها أحيانا ، كانت الدلالة ظنية .

ومما سبق يمكن تحليل البنية المفهومية للدليل ، ويمكن القول أن الدليل يقوم على علاقة تلازمية بين طرفين أحدهما الدال والآخر المدلول عليه ، والباحث عليه التدقيق والنظر في الأدلة الماثلة بين عينيه على اختلاف أنواعها لاستنباط دلالتها واستخراج ما تدل عليه ، وهذا يختلف باختلاف المجالات

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٥٦/٩-١٥٧)
(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٢٥٠
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٠
(٤) التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، (١ / ٧٩٣) ، الجرجاني ، التعريفات ، ص ١٤٠

العلمية ، فالدليل في الدراسات الشرعية هو القرآن والسنة والإجماع والقياس وغيرها ، وفي البحوث الطبيعية يعتمد الباحث على دليل التجربة فيحاول استخلاص النتائج من التجارب ، وفي الدراسات العقلية يعتمد الباحث على دليل العقل ، وهكذا .

ثالثاً : أنواع الأدلة :

يقوم منهج الاستدلال عند ابن تيمية على الأخذ بالأدلة الصحيحة أياً كان مصدرها ، سمعية كانت أو عقلية ، أو حسية ، حيث يرى أنها وسائل المعرفة التي فطر الله العباد عليها ، وجعلها من طبائعهم ، وهو ما دل عليه القرآن كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ **النحل**: ٧٨ فالله خلق الإنسان لا يعقل ولا يعلم شيئا ، ثم جعل له هذه الوسائل لينال بها العلم ويكتسب بها المعرفة ، ويستدل بها على ما يريد .

إلا أن هذه الشمولية والتنوع في طرق اكتساب المعرفة ، لم تكن محل التسليم عند بني آدم ، مما جرّ إلى نزاع كبير بينهم حول طرق العلم [١] ، وتباعا لهذا النزاع اختلفت مذاهب الناس حول موجب العلم وطرق المعرفة ومصادرها ، فبعضهم حصر العلم في المحسوس فقط ، وجعل الدليل دليل الحس وما عداه لا دليل فيه . وبعضهم حصره في القياس المنطقي ، وبعضهم حصره في الدليل الشرعي، بينما يرى شيخ الإسلام أن طرق العلم متعددة ، وأن الأدلة التي تفضي إلى المعلوم متنوعة ، وفي ذلك يقول : " وطرق العلم ثلاثة : الحس ، والعقل ، والمركب منهما ، كالخبر فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر " [٢] ، ولهذا كان : " أكمل الأمم علما المقرون بالطرق الحسية ، والعقلية ، والخبرية ، فمن كذب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطريق " [٣].

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٣٣٨)
(٢) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٨)
(٣) المرجع السابق ، (١/ ١٧٩)

لقد حاول ابن تيمية الاستفادة من جميع طرق المعرفة الممكنة ، فلم يلغ بعضها لأجل بعضها الآخر ، وإنما أدرك المجالات العلمية المختلفة للعلم ، ونظر إلى كل مصادر العلم على أنها متكاملة لا مستقلة أو متباينة ، وألغى كل المحاولات التي جرت لأجل قصر المعرفة على دليل دون آخر .

إن الحق في نظر ابن تيمية يكمن في التكامل والتجانس بين هذا المصادر ، وعدم تحقيق هذا التجانس هو الذي أدى بكثير من الطوائف إلى الاضطراب والتناقض فوقعوا إما في مخالفة النقل أو العقل أو الحس أو الجميع ، إذ المخالفة لبعضها هي مخالفة للكل [(١)].

وهذا يدل على أن بداية الخلل المنهجي الذي يصيب الاستدلال ويشل البناء الفكري ، ويضعف النقد العلمي ، التحيز إلى نوع معين من الأدلة على حساب الأدلة الأخرى ، وذلك حينما يعتقد بعضهم في طريقته وفي أدلته الكفاية غير آبهٍ بالأدلة التي تعتمدها الطائفة أو الجماعة الأخرى ، مما أدى إلى خلل في نظام المعرفة أنتج ضعفاً في الوصول للحقائق وقصورا في إدراكها .

وقد أدرك ابن تيمية خطورة هذا التحيز ، ورد عليه بالدليل العلمي ، مبيّناً – كعادته رحمه الله – بالدليل والمثال أثره في بناء المعرفة ، وفي ذلك يقول : " لكن من حصر العلم بطريق عيَّنه هو ، مثل حد معين ودليل معين ، أخطأ كثيرا ، كما أن من قال : أن حد غيره ودليله لا يفيد بحال أخطأ كثيرا ، وهذا كما أن الذين أوجبوا النظر وقالوا : لا يحصل العلم إلا به مطلقا ، أخطأوا ، والذين قالوا: لا حاجة إليه بحال ، بل المعرفة دائما ضرورية لكل أحد في كل حال أخطأوا ، بل المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة ، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر ، والإنسان قد يستغني عنه في حال ويحتاج إليه في حال" [(٢)].

ولتوضيح ذلك بالمثال ، يضرب ابن تيمية بعضاً من الأمثلة على هذا التحيز ومن ذلك :

- غلو بعض الفلاسفة والمتكلمين في الأدلة العقلية .
- غلو بعض المتصوفة في الأمور الكشفية .
- غلو بعض أهل السنة في الاعتماد على الأحاديث الموضوعة والمكذوبة .

---

(١) عقيلي ، إبراهيم ، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية ، ص ٣٨٣

(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٣/ ٣٠٣-٣٠٤)

وفي ذلك يقول : " فالطريق العقلية ، والنقلية ، والكشفية ، والخبرية والنظرية ، طريقة أهل الحديث ، وأهل الكلام ، وأهل التصوف ، قد تجاذبها الناس نفياً وإثباتاً ، فمن الناس من ينكر منها ما لا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه فيرفعه فوق قدره وينفى ما سواه ، فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية ...وطائفة ممن تدعى السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة ، يعلم أنها كذب ، وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوى ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفا وهي خيالات غير مطابقة وأوهام غير صادقة ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا** ﴿٢٨﴾ ﴾ **النجم: ٢٨** " [١].

وفي هذا السياق انتقد ابن تيمية حصر الأدلة الذي قام به المناطقه في مواضع عديدة من كتبه وفصل ذلك في كتابه القيم (الرد على المنطقيين) بل أفرد في ذلك فصلا ، ومما قاله رحمه الله : " إن ما ذكروه من حصر الدليل في القياس ، والاستقراء ، والتمثيل ،حصر لا دليل عليه ، بل هو باطل " [٢].

ومن ثم أخذ ابن تيمية يقرر قاعدة توجب قوة العلم باجتماع الأدلة عندما قال : " اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم ، وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب الآخر عن الذهن " [٣] .

وهذا في غاية الأهمية ، فمن شأن القول بتعدد الأدلة وعدم حصرها في نوع معين ؛ أن يعطي مجالاً للباحثين للبحث عن أدلة صحيحة في تسويغ أقوالهم وتأييد أفكارهم ، كما أنه يضفي على البحث العلمي قوة وصلابة يكون فيها بمنأى عن القصور المخل .

وتزداد أهمية تنوع الأدلة مع تفاوت الأفراد ، والفروق الفردية ، واختلاف المدارك في اكتساب المعارف والحصول على العلم ، فما كان طريقا للعلم عند زيد قد لا يكون كذلك عند عمرو ، ولذلك كانت " الأوساط – أي الأدلة – تتنوع بتنوع الناس فليس ما كان وسطا مستلزما للحكم في حق هذا ، هو الذي يجب أن يكون وسطا في حق الآخر بل قد يحصل له وسط آخر ... والأوساط التي هي الأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية " [٤] ، بل نفس المستدل يختلف

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٣٣٨ - ٣٣٩)

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٦٢ .

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية (١/ ١٩٧)

(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٩٢

عليه المقام باختلاف الحال فقد يتضح للإنسان في بعض الأحوال ما لا يتضح لغيره أو له في وقت آخر ، فينتفع حينئذ بشيء من الحدود والأدلة لا ينتفع بها في وقت آخر [١].

وهذا الاختلاف والتنوع هو ما دعا ابن تيمية إلى بحث قضية المعرفة ، وتناول باستفاضة أنواع الأدلة المفضية إليها ، والتي يمكن اختصارها فيما يلي :

١- الأدلة الشرعية :

حرّر ابن تيمية المراد بالأدلة الشرعية لأهميتها في بناء الأحكام الشريعة ، وذكر – رحمه الله – أن هذه الأدلة تشمل على الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح ، والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، وغيرها ، وذكر ما في بعض هذه الأدلة من خلاف ، إلا أنه يرى – رحمه الله- أن الدليل الهادي عند الإطلاق هو كتاب الله وسنة نبيه ، لذا أولاهما عناية فائقة ، متبعا بذلك نهج العلماء من قبله ، ومن أولئك الإمام الشافعي الذي يرى أن في كتاب الله الدليل على كل نازلة ، وفي ذلك يقول : " فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها " [٢] ، وقريباً من هذا القول يقول ابن تيمية : " فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم ، فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً " [٣] ، ويقول : " وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته ، فإن الله نصب على الحق فيه دليلاً " [٤] ،ويقول: " فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات ، والعبادات وغير ذلك ، من كتاب الله، وسنة رسوله ، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، وليس ذلك مخالفا للعقل الصريح ، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل ، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل " [٥].

وعندما ظن بعض الناس الحاجة إلى الرأي المحدث دون الرجوع إلى الأدلة الشرعية ، لأنهم يجدون مسائل كثيرة وفروعاً عظيمة لا يمكنهم إدخالها تحت النصوص ، رد عليهم ابن تيمية بعدة ردود منها :

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٣/ ٣٣٠)
(٢) الشافعي ، الرسالة ، ص ٢٠
(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٧/ ٤٤٣)
(٤) المرجع السابق ، (١٣/ ٣٤٥)
(٥) المرجع السابق ، (١١/ ٤٩٠)

١- أن كثيراً من تلك الفروع المولد المقدرة لا يقع أصلاً ، وما كان كذلك لم يجب أن تدل عليه النصوص .

٢- أن تكون تلك الفروع والمسائل مبنية على أصول فاسدة ، فمن عرف السنة بين حكم ذلك الأصل ، فسقطت تلك الفروع المولدة كلها .

٣- أن النصوص دالة على عامة الفروع الواقعة كما يعرفه من يتحرى ذلك ويقصد الإفتاء بموجب الكتاب والسنة ودلالتها ، وهذا يعرفه من يتأمل كمن يفتى في اليوم بمائة فتيا ، أو مائتين ، أو ثلاثمائة وأكثر ، أو أقل ، ويقول عن نفسه : وأنا قد جربت ذلك ، ومن تدبر ذلك رأى أهل النصوص دائما أقدر على الإفتاء وأنفع للمسلمين في ذلك من أهل الرأي المحدث [(١)].

وبهذا يتضح شمولية نصوص الكتاب والسنة لجميع الفروع والمسائل التي يحتاجها المسلم في دينه، لا يختلف مجال عن مجال ، ولا علم عن علم ، ومن ذلك العلوم التربوية ، وغيرها من العلوم [(٢)].

بل ذهب ابن تيمية – في شمولية الدليل الشرعي – إلى ما هو أبعد من ذلك ، حيث يرى – رحمه الله – أن الأدلة الشرعية تشتمل على الأدلة العقلية ، منتقداً بذلك من قصر الأدلة الشرعية على الخبر ، ودليل السمع فقط ، وهو ما ذهب إليه كثير من أهل الكلام ، وما ظنته طوائف من أهل الحديث والفقه والتصوف [(٣)].

إلا أن ابن تيمية يرى أن ذلك غلط منهم بل " القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبّه عليها ، وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ **فصلت: ٥٣** " [(٤)].

---

(١) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٨-١٢)

(٢) انظر في شمولية الدليل إلى ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١١)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٩ / ١٦٠ – ١٦٢)

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ١٩٩)

وبهذا يتضح أن الدليل الشرعي عند ابن تيمية قد يكون سمعياً ، وقد يكون عقلياً ، فإن ما أثبته الشرع :

- إما أن يكون معلوماً بالعقل أيضا ، ولكن الشرع نبّه عليه ودل عليه فيكون شرعياً عقلياً، وهذا كالأدلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله ، وإثبات صفاته ، وعلى المعاد ، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل ، وهي براهين ومقاييس عقلية ، وهي مع ذلك شرعية .
- وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً [١].

وفي تأكيد هذا المعنى يقول ابن تيمية : " فإن الشرعيات : ما أخبر الشارع بها ، وما دل الشارع عليها ، وما دل الشارع عليه ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد ، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتى بخلاصته الصافية عن الكدر ، وتأتي بأشياء لم يهتدوا لها " [٢] .

وهذا الحديث الذي ألمح فيه ابن تيمية إلى شرعية الأدلة ، والأقيسة العقلية يعطي مدخلاً تأصيلياً نفيسا للتربية العقلية التي هي إحدى مجالات التربية الإسلامية العامة ، حيث يظهر من كلام ابن تيمية أن القرآن والسنة اشتملا على الأدلة والأقيسة العقلية النافعة ، وهي لا تخرج عن مسمى الأدلة الشرعية ، مما يعني أن كل دليل وقياس عقلي نبّه عليه الكتاب والسنة هو دليل عقلي شرعي له أصل في الكتاب والسنة .

وهذا ما تسعى الدراسات التربوية التأصيلية إليه جاهدة ، إلا أن محاولتها للوصول إلى ذلك ربما كانت بدراسة التربية العقلية عند علماء المسلمين ، وهذا حسن ؛ إلا أن ابن تيمية يرى أن الاهتمام بالأقيسة والأمثال العقلية المضروبة في القرآن أولى بالاهتمام ، وفي ذلك يقول : " وأما إذا

---

(١) المرجع السابق ، (١ / ١٩٨ — ٢٠٠)
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٩/ ٢٣٢)

عرف أن دلالة السمع تتناول الأخبار ، وتتناول الإرشاد والتنبيه والبيان للدلائل العقلية ، وأن الناس كما يستفيدون من كلام المصنفين والمعلمين الأدلة العقلية التي تبين لهم الحق ، فاستفادتهم ذلك من كلام الله أكمل وأفضل ، فتلك الأدلة عقلية باعتبار أن العقل يعلم صحتها إذا نبه عليها ، وهي شرعية باعتبار أن الشرع دل عليها وهدى إليها ، فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية " [(١)].

وتحت مسمى الأقيسة العقلية الشرعية تحدث ابن تيمية – أيضا – عن ما يسمى بضرب الأمثال ، وألمح إلى كثرة الأمثال المضروبة في القرآن والتي تصل إلى أكثر من أربعين مثلاً [(٢)] ، كما ذكر أن هذه الأمثال تدخل تحت لفظ الميزان الذي جاء في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾ **الرحمن: ٧** [(٣)] ، وهو ما يعطي مدخلاً تأصيلياً آخر للتربية بضرب الأمثال وهو أحد مجالات ووسائل التربية الإسلامية .

يقول ابن تيمية – رحمه الله – متحدثاً عن الدليل الشرعي العقلي: " وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ **الزمر: ٢٧** ، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول ، أو قياس تمثيل ، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين " [(٤)].

وبهذا يتضح أن الهداية التامة والمعرفة الصادقة أعظم ما تتم عن طريق الكتاب والسنة لاشتمالها على أدلة العقل والسمع ، ولذا كان الدليل الهادي – في نظر ابن تيمية – على الإطلاق كتاب الله وسنة نبيه ، وفي ذلك يقول – رحمه الله -: " الدليل الهادي على العموم والإطلاق هو كتاب الله وسنة نبيه ... فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب فذلك النظر في كتاب الله وتدبره كما قال تعالى : ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨/ ٣٦-٣٧)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧/ ٣٣٤)

(٣) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٣٣

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٩)

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ﴾ المائدة: ١٥–١٦ " [(١)].

لذا كان على الباحث المسلم في بحثه العلمي أن يستبصر بنصوص القرآن والسنة ، وأن يجعلها قبلته عند الدراسات المختلفة لا سيما تلك البحوث التي تُعنى بالتأصيل ، فإن القرآن والسنة فيها من الدلالة على كثير من المجالات الاجتماعية والتربوية ما لا يخفى على ذي لب ، فقد جاءت نصوصهما بالقواعد الكلية والكلمات الجوامع التي من خلالها يستطيع الباحث مع اختلاف المجالات أن يقتبس من نورها " فإن الشارع نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع أن ينص على كل فرد من جزئيات العالم إلى يوم القيامة " [(٢)].

وهذا القول يعطي الباحث في البحوث العلمية عامة ، وفي الدراسات التربوية الإسلامية خاصة مجالا للتدبر والتفهم بغية استنتاج القيم والمبادئ والمضامين التي تدل عليها هذه النصوص الجوامع .

ولأهمية نصوص الكتاب والسنة في تأسيس العلوم ، وبيان الحق من الباطل أوصى بها ابن تيمية غيره من العلماء فقال : " وكذلك العلماء إذا أقاموا كتاب الله ، وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله ، وما فيه من الهدى الذي هو : العلم النافع ، والعمل الصالح ، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسوله صلى الله عليه وسلم وهي سنته لوجدوا فيها من أنواع العلوم النافعة ما يحيط بعلم عامة الناس ، ولميزوا حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق "[(٣)].

وبهذه الأدلة الشرعية كانت أغلب انتقادات ابن تيمية العلمية ، وبالدليل الشرعي كشف ابن تيمية زيف كثير من الأفكار والآراء الباطلة وفق منهجية علمية دقيقة تميز بها عن غيره من العلماء سيأتي الحديث عنها فيما بعد من هذا الفصل بمشيئة الله .

---

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٣٣

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٦ / ١٣٩ – ١٤٠)

(٣) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٨١

٢- دليل الحس (التجربة) :

يرى ابن تيمية أن التجربة الحسية من الأدلة والمصادر التي تحصل بها المعرفة ، بل كان – رحمه الله – من أوائل العلماء الذين تحدثوا عن أهمية التجارب في تحصيل المعارف والعلوم ، في إلماحة إلى ما يسمى في العصر الحديث بالمنهج التجريبي ، واضعاً مع غيره اللبنات الأولى للمناهج التجريبية الاستقرائية المعاصرة .

وتقوم فكرة المنهج التجريبي عند ابن تيمية على التكامل بين الحس والعقل ، حيث تزود الحواس العقل بالمعلومات الضرورية ، ليقوم بمعالجتها والتوصل من خلالها إلى النتائج واستخلاص القضايا الكلية ، وهذا يتم بالملاحظة حيث يقوم الحس بملاحظة الأشياء الجزئية كما هي في الواقع ، ليعالجها العقل ، ومن ثمّ تعميمها عن طريق القياس والاعتبار ، إلى أن يصل إلى تصور الكليات التي تجمع كثير من الجزئيات المتماثلة ، وما يحكم به على الكلي ، يحكم به على جميع الجزئيات .

وفي ذلك يقول ابن تيمية متحدثا عن التكامل بين الحس والعقل : " فأما أن العقل الذي هو عقل الأمور العامة التي أفرادها موجودة في الخارج ، يحصل بغير حس ، فهذا لا يتصور ، وإذا رجع الإنسان إلى نفسه وجد ذلك ، وأنه لا يعقل مستغنياً عن الحس الباطن والظاهر ، لكليات مقدرة في نفسه ... فإذا اجتمع الحس والعقل – كاجتماع البصر والعقل – أمكن أن يدرك الحقائق الموجودة المعينة ، ويعقل حكمها العام الذي يندرج فيها أمثالها لا أضدادها ويعلم الجمع والفرق ، وهذا اعتبار العقل وقياسه " [(١)].

ومن هذا يعلم أن التجربة قد تكون من فعل الإنسان أو فعل غيره ، وإن لم تكن من مقدوراته، فالتجربة ليست فقط فردية ، بل قد تكون من تجارب الآخرين ، كما أن الإحساس قد يكون ذاتياً باطناً كالجوع والألم والعطش ، وقد يكون ظاهراً من خلال المشاهدة الخارجية .

إلا أن المكون للقضية الكلية على كل الأحوال هي القضية التجريبية الجزئية المحسوسة ، بل هي الوحدة الأولية المكونة للتجربة فالحس " إنما يدرك ريّاً معيناً و موت شخص معين ، وألم شخص

---

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٢٠٢- ٢٠٣ .

معين ، أما كون كل من فعل به ذلك ، تحصل له مثل ذلك ، فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس ، بل بما يتركب من الحس والعقل " [1] ، وهذا يدل على أن التجربة الجزئية هي بداية اكتشاف الحقائق ولكن كيف تتم صياغة القضية الكلية ؟ وما هي الخطوات العلمية العملية التي تتشكل منها التجربة ؟

يجيب عن ذلك ابن تيمية بقوله : " التجربة تحصل بنظره – أي المجرب – واعتباره وتدبره ، كحصول الأثر المعين دائرا مع المؤثر المعين دائما ، فيرى ذلك عادة مستمرة ، لا سيما إن شعر بالسبب المناسب ، فيضم (المناسب) إلى (الدوران) مع (السبر والتقسيم) ، فإنه لابد في جميع ذلك من (السبر والتقسيم) الذي ينفي المزاحم ، وإلا فمتى حصل الأثر مقروناً بأمرين لم تكن إضافته إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس ، ومن إضافته إلى كليهما " [2].

فهنا يقيم ابن تيمية الدوران والمناسبة أصلا للتجربة ، ويضيف إليهما السبر والتقسيم ، حيث يقوم السبر والتقسيم بوظيفة نفي المزاحم ، والإبقاء على السبب الرئيس والمؤثر الفعلي ، كما يقوم بإبعاد العناصر والأسباب الغريبة .

وبهذا يتضح أن المنهج التجريبي عند ابن تيمية يقوم على عدة خطوات علمية ، حيث تكون البداية بالقضية الجزئية المحسوسة ، التي تختبر بالتجريب والتدبر والملاحظة المستمرة ، مع ملاحظة الاقتران بين الأسباب والمسببات ، والأثر والمؤثر ، مع السبر والتقسيم لنفي المزاحم ، واستخلاص النتائج .

ولتحقيق ذلك لا يكتفي ابن تيمية بتجربة واحدة لتسجيل النتائج ، بل يرى أنه لا بد في ذلك من التكرار فالسبب " المقتضي للعلم بالمجربات هو بتكرر اقتران أحد الأمرين بالآخر ، إما مطلقاً وإما مع الشعور بالمناسب " [3] ، وبتكامل هذه الخطوات يضع ابن تيمية كما يقول النشار " أعظم فكرة عرفتها الإنسانية في ميدان التجربة " [4] .

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٩٢-٩٣

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٩٣

(٣) المرجع السابق ، ص٩٥

(٤) النشار ، علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري المسلمين ، ص ١٦٧

ولتوضيح ذلك بالأمثلة يقول ابن تيمية : " إن لفظ التجربة يستعمل فيما جربه الإنسان بعقله وحسه وإن لم يكن من مقدوراته ، كما قد جربوا أنه إذا طلعت الشمس انتشر الضوء في الآفاق ، وإذ غابت أظلم الليل ، وجربوا أنه إذا بعدت الشمس عن سمت رؤوسهم جاء البرد ، وإذا جاء البرد سقط ورق الأشجار ، وبرد ظاهر الأرض وسخن باطنها ... فهذا أمر يشترك في العلم به جميع الناس لما قد اعتادوه وجربوه " (١).

ويضيف بعض المشاهدات ليصل إلى صياغة قضية كلية فيقول : " فإذا برد الهواء برد ظاهر الأرض وظاهر ما عليها فهربت السخونة إلى البواطن ، فيسخن جوف الأرض ، ويسخن الماء الذي في جوفه ، ولهذا تكون الينابيع في الشتاء حارة وتكون أجواف الحيوان حارة ، فتأكل في الشتاء أكثر مما تأكل في الصيف بسبب هضم الحرارة للطعام ، وإذا كان الصيف سخن الهواء فسخنت الظواهر ، وهربت البرودة إلى البواطن فيبرد باطن الأرض وأجواف الحيوان ، وتبرد الينابيع ولهذا يكون الماء النابع في الصيف أبرد منه في الشتاء ويضعف الهضم للطعام " (٢).

ولكن ما القضية الكلية التي يريد أن يثبتها ابن تيمية من هذه المحسوسات المختلفة ، و المشاهدات المتنوعة ؟

لقد أراد ابن تيمية أن يثبت أن (شبيه الشيء ينجذب إليه ، وضده هارب منه) ، مما دعاه إلى أن يعطي الأمثلة التجريبية والمشاهدات السابقة لإثبات هذه القضية ، التي منها يتضح أن المجربات قد تكون من فعل الإنسان ، وقد تكون من فعل غيره ، إلا أنه في كلا الحالتين يترجم الإحساس عن طريق إعمال العقل في الخلوص للنتائج والقضايا الكلية . وهذا هو المنهج الاستقرائي .

وبعد الملاحظة المستمرة ، وتسجيل النتائج المتكررة ، واختيار الأسباب الرئيسة وإبعاد الأسباب الغريبة عن طريق السبر والتقسيم ، يأتي دور التعميم ، الذي يقوم به العقل عن طريق التسوية بين المتماثلات ، الذي منه قياس الشاهد على الغائب ، وهو ما عبر به ابن تيمية بقوله : " إنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه ، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن ، وتلك معرفة

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص٩٤

(٢) المرجع السابق ، ص٩٥

معينة مخصوصة . ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية ، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا .

فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعا وعطشا ، وشبعا وريا ، وحبا وبغضا ، ولذة وألما ، ورضى وسخطا ، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك ، وأخبرنا به عن غيرنا .

وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد : حياة وقدرة ، وعلما وكلاما ، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك ، وكذلك لو لم نشهد موجودا ،لم نعرف وجود الغائب عنا فلابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ . فبهذه الموافقة والمشاركة والمشتبهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته ، وهذا خاصة العقل ، ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه ولم نعلم أمورا عامة ، ولا أمورا غائبة عن أحاسيسنا الظاهرة والباطنة ، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته " [(١)].

وبهذا يكتمل المنهج التجريبي عند ابن تيمية القائم على :

- الملاحظة المستمرة عن طريق الحس الباطن والظاهر .
- تسجيل الملاحظات ، ورصد المسببات والمؤثرات .
- تسجيل النتائج ورصد الآثار الناتجة عن المؤثرات .
- تكرار التجربة أو المشاهدة .
- استبعاد الأسباب غير الفاعلة من خلال السبر والدوران (نفي المزاحم)
- صياغة القضية الكلية التي تنظم الجزئيات المتشابهة .
- التعميم بقياس الغائب على الشاهد .

ولكن لا يزال سؤال : ما فائدة الحديث عن المنهج التجريبي عند الحديث عن نقد الأفكار قائماً ؟ وللإجابة عن هذا السؤال لابد أن نعلم أن ابن تيمية وهو يؤسس للمنهج التجريبي كان يريد الرد على المنطقيين الذين حصروا العلم في القياس والتمثيل والاستقراء فقط ، كما أنه أراد الرد على بعض

---

(١) ابن تيمية ،مجموع الفتاوى ، (٥ / ٣٤٦)

مزاعمهم في القضايا الكلية ، ولذلك كان غالب حديث ابن تيمية عن التجربة في كتاب (الرد على المنطقيين) .

كما كان – رحمه الله – يريد نقض زعم الفلاسفة والمناطقة بأن القضايا المعلومة بالتجربة والحس والتواتر ، هي قضايا معلومة لمن خبرها وشاهدها من الناس فقط ، وباستطاعته الاقتناع بها ، ولكن لا يمكن أن تكون حجة يحتج بها المجرب والمشاهد على غيره ممن لم يشاهد ولم يختبر . وقد قادهم هذا التصور بدوره إلى نفي المتواترات ومنها الدين والنبوة ، بحجة أنهم لم يشاهدوها ، ولم يختبروها .

ويؤكد ابن تيمية رداً على هذا الزعم بأن المتواترات والمجربات من جنس المحسوسات ، وأن القضايا الحسية لا داعي أن يشترك جميع الناس فيها ليصبح معلوماً لدى الجميع صدقها . كما يقسم الحسيات الظاهرة إلى خاصة وعامة ، فالخاصة ما انفرد به شخص معين ، أما العامة فهي التي يشترك فيها جمع كبير من الناس ، وتكون مألوفة لدى الجميع .

وما ينطبق على العلم بالأشياء المحسوسة بين الناس ينطبق على الأشياء المعلومة بالتواتر والتجارب ، مثل العلم بوجود مكة ، ووجود البحار ، ووجود الأنبياء ، فإن هؤلاء تواتر خبرهم إلى الناس عامة ، ولا حاجة إلى إقامة الدليل على وجودها بالنسبة لكل شخص بمفرده .

ويرى ابن تيمية أنه من الخطأ الأكبر أن يحصر المناطقة المجربات والمتواترات على من حصل له أن قام بالتجربة ، وعدم صلاحيتها كحجة يحتج بها الإنسان على غيره .

ويضرب ابن تيمية أمثلة ببعض المشاهدات الكونية ، وبعض المدن التي تواتر وجودها ، وإن لم يكن كثير من الناس سافروا إليها أو شاهدوها ، إلا أنها تصبح معروفة لديهم بالخبر ممن عاينها وعرفها. وهذا الخبر قد يكون المشتركون فيه أكثر من المشتركين في الرؤية ، وكذلك النبوة وآثارها وعلامات صدقها .

ولمناقشة هذا المسألة بالمنهاج العلمي ، نقض ابن تيمية إنكار الفلاسفة للقضايا المتواترة بصيغة علمية قائلاً لهم : (إن عدم العلم ، ليس علما بالعدم) ، فإذا لم تعلموا ذلك ، لم يكن ذلك علما منكم بالعدم ، ولا بعدم علم غيرهم ، فليس عند الفيلسوف ممن أنكر المتواترات دليل عقلي

ينفي هذه المتواترات ، وإنما غاية ما عنده أنه ليس في صناعته ما يدل على وجود المتواترات ، وهذا إنما يفيد عدم العلم ، وليس العلم بالعدم ، وقد اعترف بهذا حذاق الأطباء كابقراط .

بمعنى أن ابن تيمية كان يدافع عن يقينية المتواترات وبأنه لا يختص بها من علمها ، كما كان يريد إنقاذ يقينية الحديث وقبوله كمصدر للتشريع ، بل كان يدافع عن النبوة ، وتواتر كتبها ومعجزاتها ، ولذلك كان – رحمه الله – ينتقل بين المجربات والمتواترات عند نقده لهذه المزاعم ، ومن ذلك قوله : إن إنكار المتواترات أصل من : " أصول الإلحاد والكفر ، فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها ، يقول أحد هؤلاء – بناء على هذا الفرق – : هذا لم يتواتر عندي فلا يقوم به الحجة علي ، فيقال له اسمع كما سمع غيرك ، وحينئذ يحصل لك العلم ، وإنما هذا كقول من يقول رؤية الهلال ، أو غيره لا تحصل إلا بالحس ، وأنا لم أره ، فيقال له أنظر إليه كما نظر غيرك فتراه إذا كنت لم تصدق المخبرين ، وكمن يقول العلم بالنبوة لا يحصل إلا بعد النظر ، وأنا لا أنظر ، أو لا أعلم وجوب النظر حتى أنظر ، ومن جواب هؤلاء أن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم ، فليس من شرط حجة الله تعالى علم المدعوين بها " [(١)].

وليس هذا النقض العلمي مقتصراً على نقد مزاعم الفلاسفة والمناطقة فقط ، بل يشمل أيضا نقض بعض مزاعم أهل البدع من أهل الكلام ، فقد توصل بعض منهم إلى إنكار كثير ممايعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية ، فإن هؤلاء يقولون : إنها غير معلومة لنا ، كما يقول بعض الكفار : أن معجزات الأنبياء غير معلومة له ، وهؤلاء تقوم الحجة عليهم تواتر عندهم الخبر أم لم يتواتر .
ولأجل هذا نرى من الطبيعي تصدِّي ابن تيمية للمنطق الأرسطي الذي ينكر التواتر وخصوصا تواتر الدين الذي يستند على السماع والأخبار .

ولما كان ابن تيمية يدعم منهجه دائما بالتجربة الحسية ، فإن المتواتر عنده من الأخبار المعتادة الحياتية لا تكون بنفس القوة واليقين الموجدين في التجربة ، وأما فيما يعود لتواتر أخبار الدين ، فهو يرى أن هذه الأخبار لا يرقى إليها الشك ولا يحيط بها الباطل وهي أصدق من المجربات ، فإذا ما قدر

---

(١) ابن تيمية ،الرد على المنطقيين ، ص ٩٨ – ٩٩

للتجربة أن تكون فاسدة ، وللحواس أن تكون مخطئة تحت ظرف من الظروف ، فإن أخبار النبي عند ابن تيمية لا يخالطها شك أو خطأ [(١)].

وبهذا تكتمل مصادر المعرفة " فبصائر الوحي إذا تحدد غايات الحياة ، وقدرة العقل الناضجة تبحث في الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الغايات . والحواس السليمة المدربة تنقل صور المشاهدات والخبرات اللازمة للعقل ، ثم تكون ثمرة ذلك كله الإطمئنان الإيماني " [(٢)].

ولئن كان هدف ابن تيمية في حديثه عن التجربة هدم مزاعم الفلاسفة والمناطقة ، إلا أنه – رحمه الله – كان يؤسس للمنهج التجريبي الذي يعد روح البحث التجريبي المعاصر الذي قاد إلى كثير من الاكتشافات العلمية .

كما أن هذا المنهج يفتح مجالاً واسعاً في الدراسات التربوية الميدانية ، التي تقوم برصد الظواهر التربوية ، والمشكلات التعليمة ، التي تواجه الواقع التربوي والتعليمي ، حيث يسجل الباحث التربوي الملاحظات المستمرة عن الظواهر التربوية ، ويرصد بعض المسببات لاختبارها ، ومن ثم يبحث عن الحلول وتجريبها للوصول إلى تحقيق العلاج النافع .

وهذا الحديث بدوره يكشف عن أهمية التكامل المنهجي الذي تحدث عنه القرآن فالقرآن الكريم " يجعل نوعا من التلاحم بين المنهجين – أي منهج الوحي ومنهج التجربة – فهو يستغل الحقائق التي توصل إليها منهج البحث والتجربة لدعم المبادئ والمعتقدات التي يقررها منهج الوحي مستندا بذلك إلى ما ذكرناه عن تكامل العلم والإيمان في قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴿٥٣﴾ ﴾ **فصلت: ٥٣**" [(٣)].

ففي البحوث الميدانية التي يسميها بعضهم – شبه تجريبية- يقوم الباحث بمثل الخطوات العلمية التي أوضحها ابن تيمية في بنية التجربة ، فالباحث الميداني الذي يجري دراسة على عينة من

(١) انظر في تحرير هذه المسألة عند ابن تيمية لكل من ، الزين ، محمد ، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ، ص ١٥٩- ١٦٣ ، والنشار ، سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص ١٦٩-١٧٠ .

(٢) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٦٤

(٣) الكيلاني ، ماجد ، تطور مفهوم النظرية التربوية ، ص ٦٥-٦٦

الطلاب يرصد بعض الأسباب التي تؤدي إلى ظاهرة معينة ، (كطلاق الزوجين على المستوى الدراسي للطلاب – أو أثر القنوات الفضائية في السلوك – أو أثر الغياب في التحصيل العلمي) مثلاً ، ومن ثم يقوم بملاحظة اقتران الأثر بالمؤثر والسبب بالمسبب ، فإذا وجد الأثر مقروناً بالمؤثر ، مع تكرار المشاهدة دل على فاعلية هذا الأثر .

وقد يعترض البعض بأن الظاهرة الإنسانية معقدة وأنه لا يمكن الوثوق بالمشاهدات والتجارب الجزئية لتعميمها على الكل ، فإن هذا خاضع لاختلاف الأحوال ووجود مؤثرات فاعلة أخرى .

فنقول : لا ضير ، فإن دلالة الدليل كما أوضحنا سابقا قد تكون ظنية ، وهو رأي الجمهور ، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية ، وهذا يعني أن مزيداً من الدراسات والمشاهدات التي تدرس الظاهرة نفسها قد تخفف من ظنية الدليل ، وقد يأتي من الأدلة ما يؤيد التجارب السابقة ، وبهذا تتراكم المعرفة ، وتصدق المشاهدات ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم ، وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب الآخر عن الذهن " [١] .

كما أن ابن تيمية بحديثه عن فائدة التجريب والمشاهدة عن طريق الحس الظاهر والباطن ، وتعميمها عن طريق العقل يؤسس لأثر الخبرة في المعرفة والتعليم ، ويكون بذلك سابقا لبعض فلاسفة التربية المعاصرين ، وهو ما ألمح إليه الكيلاني أثناء حديثه عن المنهج التجريبي عند ابن تيمية إذا يقول: " يطرح ابن تيمية – أثر الخبرة – في المعرفة والتعليم في أطار أوسع مما طرحه فلاسفة التربية المعاصرون من أمثال ديوي الذي اعتبر مكتشف(الخبرة التعليمية) ، ومع ذلك فمن الحق أن نقول أن هذا الذي طرحه ابن تيمية لم يفهم من قبل معاصريه أو من تأثروا به ، ولم يستفيدوا منه الاستفادة المطلوبة في ربط المحتويات النظرية بالتطبيقات العملية واستغلال الخبرات التعليمية " [٢].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية (١/ ١٩٧)

(٢) الكيلاني ، ماجد ، الفكر التربوي عند ابن تيمية ، ص ٢٠٥ .

وبهذا يكون ابن تيمية من أوائل الذين وضعوا اللبنات الأولى للمنهج التجريبي ، وهو ما شهد به كثير من الباحثين في هذا المجال ، وفيما يلي بعض من حديثهم عنه رحمه الله :

- يقول نصار " وأخيراً لا يسعنا أمام هذه الروح العلمية التجريبية التي اتسمت بها فلسفة ابن تيمية إلا أن نقرر أنه لو قدر لهذه الفلسفة أن توضع في قالب منهجي لعد ابن تيمية – بحق – على رأس الفلاسفة التجريبيين ، وحسبه أنه وضع الأفكار في وقت كانت فيه أوربا ترسف في أغلال الجهل وتعاني من جمود الفكر طوال العصور الوسطى " (١).
- ويقول النشار بعد أن استعرض منهجية ابن تيمية التجريبية : " وبهذا حقق ابن تيمية فكرته القائلة بأن للمسلمين طرقاً خاصة في البحث ، مستمدة من القرآن وقائمة عليه ، وأخيراً ترك ابن تيمية بما كتبه عن المنطق (٢) تراثاً علمياً لا يقدر، وقام بمحاولة لا تجد لها شبيها في تاريخ العصور الوسطى " (٣) .
- ويقول محمد الزين " وهذا الموقف التجريبي هو الذي ميز ابن تيمية عن سابقيه من أصحاب المذاهب العقلية ، الذين يشكون بصحة التجربة الناتجة عن الحواس" (٤).

وهكذا يصل ابن تيمية إلى تجريبية المعرفة ، وتعدد المسالك الصحيحة التي من خلالها تتحقق هذه التجريبية ، دون الاقتصار على القياس الذي قال به المناطقة ، وبهذ القول تتنوع الأدلة ، ويتضح طريق العلم إذ " المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل ، فمن عرف دليل مطلوبه عرف مطلوبه ، سواء نظمه بقياسهم أم لا ، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم " (٥) ، وإذا كان من نظام ينظم هذه المسالك فليس ثمة إلا اللزوم الذي يرى ابن تيمية أنه الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل في العالم ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم ، وهو ما سيأتي الحديث عنه بنوع من التفصيل في خصائص الدليل .

---

(١) نصار ، محمد عبدالستار ، المدرسة السلفية ، ص ٤٤٩ .
(٢) سواءً في الجانب الهدمي أو الإنشائي .
(٣) النشار ، سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص ٢٢٧-٢٢٨
(٤) الزين ، محمد ، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ، ص ١٧٣
(٥) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص٩٢-٩٣

٣- الأدلة العقلية :

العقل هبة الله العظمى للإنسان، ومحل التكليف ، وموضوع المسؤولية ، وأحد الضروريات الخمس التي يجب المحافظة عليها ، لذا أعلى الإسلام من مكانته ، ونوّه على إمكانية استخدامه في كثير من المجالات ، و شرع من الأحكام ما به يحافظ عليه ، كما أحال عليه مع بقية الأدلة في إدراك الحقائق .

يقول تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾ ﴾ **البقرة: ٢٤٢** ويقول تعالى﴿ ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ **الحشر: ٢١** ويقول سبحانه : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ **العنكبوت: ٤٣** ، ولأجل هذا كان الدليل العقلي هو أحد مصادر المعرفة ، لاسيما في بعض المجالات العقلية المجردة التي قد لا يحتاج فيها الإنسان للوحي والشريعة الربانية .

وقد اتضح من خلال الحديث السابق عن دليل التجربة والأدلة الشرعية عند ابن تيمية ، أن العقل أحد المكونات الأساسية لهذه الأدلة ، فالعقل مع الحس هو المكون للمنهج التجريبي ، حيث يقوم العقل بتعميم التجربة وما يقع على الحس لتصبح قضية عامة لا تخص فرداً بعينه ، كما أن الدليل الشرعي يشتمل على الأقيسة العقلية الصحيحة ، كضرب الأمثال ، والتسوية بين المتماثلات ، فدل ذلك على أن العقل أحد ركائز الدليل التجريبي والدليل الشرعي .

ولهذا اهتم ابن تيمية بالأدلة العقلية اهتماماً بالغاً ، وأكثر من الحديث عنها ، وما ذاك إلا لأن كثيراً من الفلاسفة والمتكلمين اتهموا أهل السنة بتغييب دليل العقل في مقابل الاعتماد على النقل ، فما كان منه إلا أن صنف المصنفات الطويلة في إمكانية استخدام الدليل العقلي للوصل للمعرفة ، كما أثبت – رحمه الله – استحالة تعارض دليل العقل مع دليل النقل وصنف في ذلك كتاب (درء تعارض العقل والنقل) ، وفي هذا المصنف أعلى من شأن الأدلة العقلية الصحيحة ، وذكر الطرق الممكنة لاستعمالها ، وأوضح التوافق بينها وبين أدلة النقل ، وفي ذلك يقول : " إن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه ، وأن الأدلة

العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع لا تخالف شيئا من السمع ، وهذا ولله الحمد قد اعتبرته فيما ذكره عامة الطوائف " [١].

كما أوضح – رحمه الله – بالمثال التكامل بين العقل والنقل ، وذلك عندما شبه الرسالة والوحي بالشمس ، وشبه العقل بالبصر وذلك في قوله : " كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه ، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة " [٢].

وحديث ابن تيمية عن الدليل العقلي للوصول للمعرفة ينطلق من دلالة لفظ الميزان [٣] الوارد في القرآن والذي يشتمل كما ذكر ابن تيمية على الأدلة والأقيسة العقلية ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ﴿١٧﴾ ﴾ **الشورى: ١٧** ، وقوله تعالى : ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴿٢٥﴾ ﴾ **الحديد: ٢٥**، وفي ذلك يقول – رحمه الله – مستدلاً بكلام السلف : " وكذلك قالوا في قوله : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾ **الرحمن: ٧** ، الأمثال المضروبة ، والأقيسة العقلية التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات " [٤].

ولكن ثمة إشكال وهو إذا كان الدليل العقلي مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل ؟ يجيب عن ذلك ابن تيمية بقوله : " لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف ، فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية " [٥] .

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ١٣٣)

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١/ ٦)

(٣) أفاض ابن تيمية في الحديث عن الميزان في أغلب مصنفاته ، وتحدث عنه حديثاً شمولياً مما يستدعي دراسة مفردة لمعرفة دلالات الميزان وتطبيقاتها في المجالات المختلفة ، ولاسيما التربية العقلية التي هي إحدى أهم مجالات التربية الإسلامية .

(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٣٣

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٨٢

إلا أن الدليل العقلي ليس مقتصراً فقط على المطالب الدينية ، فقد يستدل به على المعرفة في الشؤون الحياتية ، التي ليس لها علاقة بالوحي ، فالإنسان مفطور على الاستدلالات العقلية البديهية ، فيعلم مثلا أن خلف الظواهر أسباب ، وأن لكل حادث محدث ، وأن المتشابهات لها حكم واحد .

فالإنسان – مثلاً – إذا دخل برية ولم يجد فيها عمارة أصلاً ، ثم دخلها فوجد فيها عمارة رفيعة ، وقصراً مشيداً ، فإنه مضطر إلى العلم بوجود بانٍ وصانع ، وكذلك إذا أحس بصوت أو حركة اضطر إلى العلم بوجود مصوت أو متحرك ، بل الصبيان يضطرون إلى العلم بذلك ؛ لأنهم إذا وجدوا في موضع شيئا لم يتوقعوا حصوله هناك ، حملتهم طباعهم السليمة على طلب من وضع ذلك الشيء في ذلك الموضع ، فدلنا هذا على أن ذلك من العلوم الضرورية [١].

ويمكن تعريف الدليل العقلي — الذي دعا ابن تيمية إلى ضرورة الأخذ به واستعماله لنقد الأفكار في البحث العلمي – بأنه تلك المسلمات العقلية والمعارف الفطرية التي يتفق عليها العقلاء للوصول إلى مطلوب معين أو نفيه ، ولذلك نجده كثيرا ما يقول وهذا باطل باتفاق العقلاء . [٢] ، أو يقول هذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء [٣].

وللدليل العقلي بعض الصور التي برزت في حديث ابن تيمية ، منها ما ذكره النحلاوي في مقدمة حديثه عن الأدلة العقلية عند ابن تيمية حيث يقول في توضيحها : " ومفادها ترتيب النتائج على مقدمات يسلم الخصم بها ، إما لوضوحها للعيان ، وإما لما سبق من البرهان والاتفاق عليها ، وإجراء الدليل بهذا الأسلوب يسمى استدلالاً ، وصحة النتائج تعتمد على أمور أهمها صحة المقدمات والربط بين النتائج والمقدمات ، أو لزوم النتائج عن المقدمات ، أو وضوح العلاقة بين النتائج والمقدمات " [٤].

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨ / ١١٤)
(٢) المرجع السابق ، (١/ ١٩١)
(٣) المرجع السابق ، (١/ ٢٨٩)
(٤) النحلاوي ، عبدالرحمن ، ابن تيمية ، أعلام التربية في تاريخ الإسلام ، ص ٦٩

ومن الأمثلة التي استظهرها النحلاوي على هذا النوع من أنواع الأدلة العقلية عند ابن تيمية ، الاستدلال بحدوث الإنسان على وجود الله ، فالإنسان حادث ، ولكل حادث محدث ، وهذا دليل على وجود الخالق ، ففي هذا الدليل العقلي ينتقل الذهن من الملزوم (الإنسان حادث) إلى اللازم وهو (أن يكون له محدث) ، وعن هذا الدليل يقول ابن تيمية : " وأما الحجة المتقدمة : وهي الاستدلال بحدوث الإنسان فإنها حجة صحيحة ، وهي من الحجج التي دل عليها القرآن وأرشد إليها " [(١)].

إلا أنه لا يمكن حصر الدليل العقلي في هذه الصورة التي ذكرها النحلاوي فهناك صور أخرى استدل بها ابن تيمية ونظمها الدليل العقلي ، ومنها على سبيل المثال : قياس الأولى ، والتسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات ، وفيما يلي حديث مختصر عن هذه الأدلة ، وعن دورها في نقد الأفكار والعقائد الباطلة .

أ – قياس الأولى :

يعرّف بعضهم قياس الأولى بأنه : " ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل ." [(٢)] ، ويعرّف ابن تيمية قياس الأولى بأنه : ما يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه [(٣)] ، ويذكر أن السلف كان يستعملونه في أبحاثهم وفي ردودهم العلمية ، وله صور وتطبيقات عديدة استخدمها ابن تيمية في دعم وإيضاح الأفكار الصحيحة ، كما أبطل به كثيراً من الشبه والأفكار والآراء الباطلة .

ومن الأمثلة على ذلك استعمال قياس الأولى في إثبات الأسماء والصفات لله تعالى ، وفي ذلك يقول رحمه الله : " ما ثبت بغيره – أي بغير الله – من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى ، وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى " [(٤)].

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨/ ٣٥)

(٢) العطار ، حسن ، حاشية العطار على جمع الجوامع ، (٢/ ٢٤٣)

(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٤٥٦ .

(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٥٠

كما ألمح ابن تيمية إلى تطبيقات أخر مختلفة لقياس الأولى – لا سيما في نقد الأفكار الباطلة – ومن الأمثلة على ذلك تقدير مناظرة بين الأطراف المتقابلة بشأن قضية ما يتضح من خلالها بقياس الأولى أن الحق في القول الوسط ، ومن الأمثلة على ذلك تقدير المناظرة بين النصراني واليهودي ، والرافضي والناصبي .

يقول ابن تيمية مستدلاً بقياس الأولى على انتقاد عقيدة النصارى : " إذا أردت أن تعرف جهل النصراني ، وأنه لا حجة له فقدر المناظرة بينه وبين اليهودي ، فإن النصراني لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودي إلا بما يجيب به المسلم ، فإن لم يدخل في دين الإسلام ، وإلا كان منقطعاً مع اليهودي ، فإنه إذا أُمر بالإيمان بمحمد –صلى الله عليه وسلم – ، فإن قدح في نبوته بشيء من الأشياء لم يمكنه أن يقول شيئاً إلا قال له اليهودي في المسيح ما هو أعظم من ذلك ، فإن البينات لمحمد أعظم من البينات للمسيح ، وبُعدُ أمر محمد عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة ، فإن جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد عن الحق ؛ فالقدح فيما دونه أولى ، وإن كان القدح ؛ في المسيح باطلا فالقدح في محمد أولى بالبطلان ، فإنه إذا بطلت الشبهة القوية ، فالضعيفة أولى بالبطلان ، وإذا ثبتت الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات" [١].

وبهذه الطريقة العلمية استطاع علماء المسلمين إبطال كثير من الأفكار والآراء الباطلة ، بل اعتاضوا بقياس الأولى عن كثير من الأقيسة والأدلة العقلية الغامضة أو الضعيفة، وبذلك اشتهرت مناظراتهم ، ومن تلك المناظرات المناظرة التي وقعت بين القاضي أبي بكر الطيب والنصارى ، التي أشار إليها ابن تيمية عن حديثه عن فائدة قياس الأولى في نقد الأفكار والعقائد الباطلة ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – :" ولهذا كان مناظرة كثيرة من المسلمين للنصارى من هذا الباب ، كالحكاية المعروفة عن القاضي أبي بكر بن الطيب لما أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية ، فإنهم عظموه

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٥٥-٥٦)

وعرف النصارى قدره ... ولما جلس وكلموه أراد بعضهم القدح في المسلمين ، فقال له : ما قيل في عائشة امرأة نبيكم ، يريد إظهار قول الإفك الذي يقوله من يقوله من الرافضة أيضا " (1).

فهذا الطعن والفرية استطاع تفنيدها القاضي أبو بكر بقياس الأولى العقلي ، وذلك عندما قال: " اثنتان قدح فيهما ورميتا بالزنا إفكاً وكذباً مريم وعائشة ، فأما مريم فجاءت بالولد تحمله من غير زوج ، وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه كان لها زوج ، فأبهت النصارى ، وكان مضمون كلامه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم ، وأن الشبهة إلى مريم أقرب منها إلى عائشة ، فإذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين في مريم فثبوت كذب القادحين في عائشة أولى ، ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين ومحاسن إحداهما أكثر وأعظم ومساويها أقل وأصغر ، فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوئ تلك أعظم " (2).

وبقياس الأولى استطاع أيضا ابن تيمية نقد عقيدة الرافضة ، وذلك من خلال تقدير مناظرة افتراضية بين الرافضي والناصبي ، وفي ذلك يقول : " فإن جاز للرافضي أن يقول : إن هذا — أي أبا بكر أو عمر – كان طالباً للمال والرياسة ، أمكن الناصبي أن يقول : كان علي ظالماً طالباً للمال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمين بعضهم بعضاً ، ولم يقاتل كافراً ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته إلا شر وفتنة في دينهم ودنياهم ، فإن جاز أن يقال : علي كان مريداً لوجه الله والتقصير من غيره من الصحابة ، أو يقال كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئ مع هذه الحال ، فأن يقال كان أبو بكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين ، والرافضة مقصرون في معرفة حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الأولى والأحرى ، فإن أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علي عن ذلك ، وشبهة الخوارج الذين ذموا علياً وعثمان وكفروهما ، أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر " (3).

---

(١) المرجع السابق ، (٢ / ٥٦)
(٢) المرجع السابق ، (٢ / ٥٦-٥٧)
(٣) المرجع السابق ، (٢ / ٦٠)

لقد أراد ابن تيمية من ضرب هذه الأمثلة أن يقول : أن من شأن العقول أن تثبت للأعلى ما كان للأدنى بقياس الأولى ، كما تنفي عن الفاضل ما عيب به المفضول ، كما أراد أن يقول أن الشبهة القوية إذا بطلت فالضعيفة أولى بالبطلان ، وإذا ثبتت الحجة الضعيفة فالقوية أولى بالثبات ، وبهذا القياس العقلي ناقش ابن تيمية العديد من الآراء والأفكار ، وبهذا يتضح أن دليل العقل من الأدلة العلمية في نقد الأفكار والآراء .

ب-التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات :

ماذا يفعل الباحث عندما يناقش قولا يجد فيه شبها بأصل باطل ، أو يريد إثبات أمرٍ له شبه بأصل صحيح ، إنه يتجه فورا للتسوية سواء في الإثبات أو الإبطال ، هذا المسلمة العقلية هي لسان الميزان في التسوية بين المتماثلات ، وهي ما تسمى العلة أو الحد الأوسط التي تستعمل في القياس العقلي الصحيح .

والمقصود بالمتماثلات الشيء ونظيره ، ولذلك ذكر أهل العلم في تعريف القياس بأنه " الجمع بين المتماثلين " [1] ، وأما المختلفات فهي الأمور التي ليس بينها تماثل وتشابه ، وتعد التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات من مسارات العقل الصحيحة ، إذ العقل السليم – عند مناقشة الآراء والأفكار – يتجه إلى التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات .

وهذا الأمر مغروس في فطر البشر فإن الإنسان يحكم على الشيء بحكم نظيره ، فكل مشتبهين حكمهما من حيث اشتبها واحد ، فإذا ما وقع الاختلاف رفع الحكم ، وهذه المسلمة العقلية تشمل القياس في الشرعيات والعقليات .

وقد أشار ابن تيمية إلى هذا الاستدلال العقلي واعتبره من أهم وأعظم صفات العقل فقال : " ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف ؛ فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا يجعل حكمهما واحداً ؛ كما إذا رأى الماء والماء ، والتراب والتراب ، والهواء والهواء ، ثم حكم بالحكم

(١) الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، (٤/٤)

الكلى على القدر المشترك ، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان ، فهذا قياس الطرد إذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس " (١).

كما بين – رحمه الله – أن هذا المظهر من مظاهر الأدلة العقلية ، هو أحد المعاني التي نظمها لفظ الميزان الوارد في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴿١٧﴾ ﴾ **الشورى: ١٧** ، وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ ﴾ **الحديد: ٢٥** ، وفي ذلك يقول رحمه مستدلا بكلام السلف : " وكذلك قالوا في قوله : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾ ﴾ **الرحمن: ٧** الأمثال المضروبة ، والأقيسة العقلية التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات " (٢).

ثم شرح ذلك بضرب الأمثلة وذلك بقوله : " فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان ، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات ، فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها ، وكذلك معرفة أن هذا الكيل مثل هذا يعرف بميزانه وهو المكاييل ، وكذلك معرفة أن هذا الزمان مثل هذا الزمان يعرف بموازينه ، التي يقدر بها الأوقات كما يعرف به الظلال ... وكذلك معرفة أن هذا بطول هذا يعرف بميزانه وهو الذارع ، فلا بد بين كل متماثلين من قدر مشترك كلى يعرف به أن أحدهما مثل الآخر ، فكذلك الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات تعرف بالموازين المشتركة بينهما ، وهي الوصف الجامع المشترك الذي يسمى الحد " (٣).

وعلى سبيل النقد استعمل ابن تيمية هذا الميزان في نقد كثير من الآراء والأفكار الباطلة ، حيث يعمد ابن تيمية في بعض المناقشات العلمية إلى تصوير الباطل بنظيره الذي ينكره المخالف ،

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٧١

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٣٣

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧١-٣٧٢

فإذا ما أقر بنفي النظير انسحب القول على المشابه له الذي يقول به المخالف ، مما يوقع المخالف في التسليم أو التناقض ، ومن ذلك قوله : " وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين ، فتبين أنه يمكن معارضته بباطل مثله ، وأن الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم ، فمن ادعى الإلهية في المسيح أو علي أو غيرهما ، عورض بدعوى الإلهية في موسى وآدم وعمر بن الخطاب ، فلا يذكر شبهة يظن بها الإلهية إلا ويذكر في الآخر نظيرها وأعظم منها ، فإذا تبين له فساد أحد المثلين تبين له فساد الآخر ، فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له ، والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له ، لأن الإنسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من حمد وذم إلا بمثل يضرب له ، فإن حبك الشيء يعمي ويصم، والله سبحانه ضرب الأمثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان ، والإنسان لا يرى نفسه وأعماله إلا إذا مثلت له نفسه بأن يراها في مرآة " [1].

لقد أراد ابن تيمية أن يقول إن دليل العقل قد يستدل به على كثير من المعارف الضرورية ، وأن الله فطر العقول على كثير من المعارف العقلية الصحيحة ، وأن الإنسان قد يستعمل دليل العقل في نقد كثير من الأفكار الباطلة مع دليل الشرع ، كما قد يستقل في بعض شؤون الحياة التي لا تتعلق بأصول الدين كالتجارب الحسية ، وأما ما يتعلق بأصول الدين وعالم الغيب فإن العقل لا يمكن أن يستقل فيها بالمعرفة .

وبهذا يتضح تنوع مصادر المعرفة لدى ابن تيمية وشمولية الأدلة لجميع الأنواع الممكنة مع معرفة حدود الأدلة كل على حدة ، والأرجح في سبب تأكيد ابن تيمية على وجوب تعدد الأدلة ، أو عدم حصر الأدلة بعدد محدد ، يعود إلى أنه يصبو إلى الدقة في النتائج [2].

وبالحديث السابق عن الأدلة الشرعية والتجريبية والعقلية ، الذي أثبت فيه ابن تيمية خطأ حصر الأدلة يتضح أن " طرق المعارف متنوعة في نفسها " [3] ، وأن الأدلة تتنوع بتنوع المجالات العلمية التي يتعامل معها الباحثون ، وأنه كلما تمكن الباحث من حشد الأدلة الصحيحة على مطلوبه

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٣٤٦)

(٢) الزين ، محمد ، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري ، ص ١١١

(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨ / ٤٦)

كلما قوي العلم وصحت الأفكار ، وأصبح البحث العلمي في مأمن من القصور والخلل الذي يعتريه عند نقص الأدلة أو عدمها .

كما يتضح تباعاً أنه كلما شرف المطلوب تعددت الأدلة المفضية إليه ، ويدل على ذلك أمور منها :

- أن من أوسع الطرق وأعظمها ، طرق معرفة الله ، وفي ذلك يقول ابن تيمية " والمعرفة بالله أعظم المعارف وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفياً عاماً لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه " [١].
- وكما نصب الله عز وجل الأدلة المتنوعة لمعرفته أرشد إلى الطرق المختلفة لمعرفة صدق رسوله صلى الله عليه وسلم [٢] .
- وكما تتنوع الأدلة وطرق المعرفة في معرفة الله ومعرفة رسوله فإن " العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك " [٣].

وهذه التعددية التي تصح بها المطالب والأفكار ، كانت حاضرة في ردود ابن تيمية العلمية ، وفي نقده لكثير من الآراء والأفكار لذا نجده يقول : " وهذا باطل عقلا وشرعا " [٤] ، وأحيانا يقول: " وهذا منكر عقلاً وشرعاً ولغة " [٥] ، وأحياناً يقول : "وهذا ممتنع طبعاً وعقلاً وشرعاً " [٦].

---

(١) المرجع السابق ، (٨ / ٤٦) وانظر (٣ / ٣٣٣)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ٩٠)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٣٣٥)

(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦/ ٢٩٨) ، عند مناقشة قول بعض الفلاسفة أن مع الله شيء قديم ، (٦/ ٣٠١) عند قول لا زمان إلا قدر حركة الفلك وأنه لا حركة فوق الفلك ، (٩/ ٢٦٩) عند مناقشة قول بعضهم أن العلوم لا تقوم إلا بالمنطق ، (١١/ ٢٥٧) عند مناقشة قول من يحتج بالقدر على المعاصي ، (١٢ / ٥٢٧) عند مناقشة قول أن معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحد وإنما اختلفت العبارات الدالة عليه ، (١٣ / ١٥٧) عند مناقشة قول من قال ما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٦/ ٨٥) ، عند نقد قول البعض أن المراد بتفسير قوله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث: لا تضامون في رؤيته : أي لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته .

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٢٥٧) عند مناقشة قول من يحتج بالقدر على المعاصي .

وختام القول في هذا المبحث أن الأدلة لا يمكن حصرها في صورة معينة ، وأن الأدلة تتنوع على اللازم والمطلوب الواحد ، وأنه باجتماع الأدلة تصح الأفكار ، وباجتماعها أيضا في النقض تبطل الآراء والأفكار ، وأنه كلما شرف المعلوم واحتاج الناس إليه كلما تنوعت الأدلة في الدلالة عليه .

ومن حديث ابن تيمية السابق عن أنواع الأدلة نخلص إلى بعض النتائج ، من أهمها :-

١- أن الدليل لا ينحصر في عدد أو صورة معينة ، بل يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص .

٢- اجتماع وكثرة الأدلة يوجب قوة العلم ، وكل منها يخلف الآخر ، إذا عزب الآخر عن الذهن.

٣- أن منهج الاستدلال عن ابن تيمية يقوم على الأخذ بالأدلة الصحيحة أيّاً كان مصدرها سواء كانت شرعية أو عقلية أو سمعية .

٤- أن الأدلة تختلف باختلاف مدارك الناس ، بل المستدل يختلف عليه المقام باختلاف الحال .

٥- أن الدليل الهادي على العموم والإطلاق هو كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم -، وقد اشتمل على الأقيسة والبراهين النافعة في نقد الأفكار .

٦- أنه باجتماع الحس والعقل (التجريب) يستطيع الإنسان إدراك الحقائق الموجودة ، ونظمها في قضايا كلية عن طريق الاستقراء ، كما يستطيع من خلالها تحقيق ونقد كثير من المعارف .

٧- أن الباحث والناقد يستطيع بالدليل العقلي و بصوره المتعددة (كقياس الأولى ، والتسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات) أن ينتقد كثيراً من الأفكار والآراء الباطلة .

٨- شمولية المنهاج النقدي لدى ابن تيمية القائم على استعمال الأدلة الصحيحة أيّاً كان مصدرها.

٩- ضرورة تنويع الأدلة في إبطال ونقد الأفكار ، وألا يكتفي الناقد عند نقد المفاهيم والأفكار بدليل واحد فقط .

رابعاً: خصائص الأدلة الصحيحة :

اتضح – مما سبق – عناية ابن تيمية بتنوع الأدلة ، كما اتضحت الطرق العلمية المتنوعة والمختلفة التي انتقد بها — رحمه الله — من حصر الدليل في عدد ونوع معين ، إلا أن كثرة الانتقادات لربما قادت إلى الظن بأن الدليل قد فقد مفهومه الخاص ، وحده الذي يعرف به ، ولربما جرّ ذلك إلى اشتباه الأدلة الصحيحة بغيرها .

إلا أن ابن تيمية كان على وعي بهذا المزلق الذي ربما سقط فيه بعضهم ، لذا حاول في حديثه المتفرق عن الدليل الإفصاح عن طبيعته وخصائصه التي يحملها ، والمتأمل في هذه الخصائص – كما سيتضح — لا يجدها سمة عرضية في بنية الدليل ، كما أنها ليست كذلك في بناء الأفكار أو نقدها ، بل تحمل كل خصيصة أساً تثبت أو تبطل به الأفكار و الآراء.

وإن كان من فائدة مرجوة وظاهرة يستفيدها الباحث من الحديث عن خصائص الدليل أثناء نقد الأفكار في البحث العلمي ، فإن هذه الفائدة تكمن في أمرين :

١- ترشيد منهيجة الاستدلال اعتماداً على وجود هذه الخصائص كما سيأتي في الحديث عن كل خصيصة .

٢- الأمن من الاشتباه الذي يقع بين الأدلة الصحيحة وغيرها في البناء المعرفي ، حيث يقود الجهل بحقيقة وطبيعة الأدلة إلى اشتباهها بغيرها .

وهذا جعل الحديث عن خصائص الأدلة ضرورة ، فبالخصائص تتمايز الأدلة عن غيرها من الأقاويل والدعاوى المجردة ، وبها يزول الاشتباه بين الأدلة الصحيحة وغيرها ، ولئن كان عدم التفريق بين الأمور المتشابهة يوقع في الخطأ ، فإن ما لا يحصى من الأفكار الباطلة تقع عند اشتباه الدليل بغيره إذ الدليل الأصل الذي يبنى عليه غيره ؛ فإذا ما اشتبه بغيره انتقل الأمر من خطأ التأصيل إلى تأصيل الخطأ .

يقول ابن تيمية : " وكثير من الناس قد لا يهتدى للفروق الثابتة بين الأمور المتشابهة ؛ حتى يظن فيما هو دليل صحيح أنه ليس دليلاً صحيحاً ، أو يظن ما ليس بدليل دليلاً ، أو يحار ويقف ويشتبه الأمر عليه أو يسمع كلاماً طويلاً مشكلاً لا يفهم معناه ، أو يتكلم بما لا يتصور حقيقته " (١).

مما دعاه – رحمه الله – إلى القول بأن هذا الاشتباه هو أحد الانتقادات العلمية الأولية التي توجه للأفكار والآراء الباطلة التي اعتمدت على أدلة غير صحيحة ، ومن ذلك قوله عندما ناقش قول محققي النفاة الذين قالوا : السمع لم يدل إلا على الإثبات ، ولكن العقل دل على النفي : " إن ما يسميه الناس دليلاً من العقليات والسمعيات ليس كثير منه دليلاً ، وإنما يظنه الظان دليلاً ، وهذا متفق عليه بين العقلاء ، فإنهم متفقون على أن ما يسمى دليلاً من العقليات والسمعيات قد لا يكون دليلا في نفس الأمر" (٢).

ومن النص السابق يتضح أن هذا الاشتباه لا يقتصر على دليل دون آخر ، وأن الخلط يقع في الدليل العقلي كما يقع في الدليل الشرعي ، ولذلك نبّه ابن تيمية على أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ جنس تحته أنواع ، فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل ، فإن الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا الاسم – أي الدليل – ما هو حق وباطل (٣).

ومما مضى يتضح أهمية العناية بحد الدليل ، والإحاطة بالخصائص التي يتمايز بها الدليل الصحيح عن غيره من الأدلة الباطلة ، كما يتضح ابتداء أن الجهل بطبيعة وخصائص الدليل سيقود إلى كثير من الأفكار والآراء الباطلة ، ومن ثم كان الحديث عن طبيعة وخصائص الدليل ذا أهمية قصوى في نقد الأفكار .

وبتتبع حديث ابن تيمية المستفيض عن الدليل أثناء نقاشه العلمي للفرق وردوده العلمية تتضح بعض خصائصه التي يعرف بها ، على أنه يجدر التنبيه أن هذه الخصائص لا تقتصر على الدليل

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/٤٤١)
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/١٩٢)
(٣) ابن تيمية ، المرجع السابق ، (١/١٩١)

الشرعي الذي تهتم به الدراسات الشرعية ؛ بل هذه الخصائص عامة في جميع الأدلة وهي خاصية لكل دليل ، ومن ذلك ما يلي :

١- الوضوح والبيان :

يعتبر الوضوح من أهم الخصائص التي تتصف بها الأدلة الصحيحة ، ويراد بالوضوح والبيان هنا السهولة وعدم الغموض ، ووجود الدلالة الواضحة التي يتحقق بها المطلوب ، فالدليل لا يكون خفيا ، إذ الاستدلال انتقال من الجلي إلى الخفي ، وبالواضح البين على ما يعلم بلازمه الظاهر المرشد ، لذا وصف الله كتابه بأنه بينات وهدى للناس لما فيه من سمة الوضوح والبيان ، ولهذا كان من خصائص الدليل الذي يتميز بها أنه بيّن في نفسه مُبين لغيره ، وهذه الخاصية للدليل استنبطها ابن تيمية من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ ﴾ **البقرة: ١٥٩** ، إذ يقول : " فالبينات جمع بينة وهي الأدلة والبراهين التي هي بينة في نفسها وبها يتبين غيرها ، يقال بيّن الأمر أي تبين في نفسه ، ويقال بيّن غيره فالبين اسم لما ظهر في نفسه ولما أظهر غيره ...فهذا شأن الأدلة فإن مقدماتها تكون معلومة بنفسها كالمقدمات الحسية والبديهية ، وبها يتبين غيرها فيستدل على الخفي بالجلي " [(١)].

ومن ثم كان الخفاء في الدليل عيب فيه لا يصل معه صاحبه إلى المطلوب ، ولا تتحق معه الدلالة ، وهو ما عابه ابن تيمية على الأدلة المنطقية والطرق الكلامية في الاستدلال ، حيث تتصف بالطول والغموض وعدم الإرشاد في كثير من الأحيان إلى المطلوب ، وهو ما جعل ابن تيمية يوجه نقدا لها بقوله : " إن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية "

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٦٢ .

[1] ولما قيل له أن الأدلة العقلية مشتركة قال : " بل في بعضها من الغموض أكثر مما في السمعيات وجحد ذلك مكابرة " [2] .

بل يرى ابن تيمية أن الأفكار والآراء إذا كانت في نفسها واضحة وجلية وصحيحة ، لا يحسن الاستدلال عليها بأدلة خفية أو غامضة ، فإن هذا خطأ في منهجية الاستدلال ، بل الواجب الاستدلال بالجلي على الخفي ، ومن استدل على الجلي بالخفي ، فإنه وإن تكلم بحق لم يسلك طريق الاستدلال ؛ وإذا ما كان اللازم المدلول عليه أظهر من الملزوم – الذي هو الدليل –كان الاستدلال بالملزوم على اللازم خطأ في البيان والدلالة [3].

وبذلك وجه ابن تيمية نقداً لطريقة الأصبهاني في عقيدته في تقرير إثبات الممكنات بتقرير إمكان الأجسام كلها فقال : " فهذا دليل طويل ، وفيه مقدمات متنازع فيها نزاعاً طويلاً ، وكثير من الناس يقدح فيها بما لا يمكن دفعه ، فإثبات الصانع بمثل هذه المقدمات، لو كانت صحيحة خطأ ، وإن لم تكن صحيحة كان الدليل باطلاً " [4] ، وبهذه الأدلة الخفية والمناهج الاستدلالية الغامضة استطال الفلاسفة على المتكلمين .

والتأكيد على خاصية البيان في الدليل ، لا تقتضي عدم مراعاة ذهنية المتلقي ، ولا تعني أيضا عدم الحاجة إلى بيان الدليل وذكر المقدمات التي من خلالها تتضح الدلالة ، بل الأمر على خلاف ذلك ، لذا سلك ابن تيمية في هذه الخاصية مسلكا وسطا ، بين الغموض والخفاء الذي يصيب الاستدلال ، وبين العنت في تكلف بيان البين الذي هو نوع من العي ، وفي ذلك يقول رحمه الله : " فإن المقصود من الخطاب البيان ، وبيان البين قد يكون من نوع العي ، وبيان الدليل قد يكون

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/١٧٤)

(٢) ابن تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، ٤١١

(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٥٣ – ٥٤

(٤) المرجع السابق ، ص ٥٤

محتاجاً إلى مقدمة واحدة ، وقد يكون محتاجاً إلى مقدمتين ، وإلى ثلاث وأكثر ، فيذكر المستدل ما يحتاج إلى بيان دون ما لا يحتاج إلى بيان " [1] .

وبهذا يكون البيان والوضوح خصيصة مهمة من خصائص الدليل ، إلا أنها وحدها لا تكفي للإحاطة بطبيعة الدليل ، كما أنها لا تكفي في الوصول بالدليل إلى المطلوب ، لذا كان ولا بد من خصيصة الإرشاد التي سيأتي الحديث عنها في الخصيصة القادمة .

٢- الدلالة والإرشاد:

تتفق كثير من المعاجم على أن الدليل في اللغة يأتي بمعنى المرشد والهادي ، مما يدل على خاصية الدلالة والإرشاد الواجب توفرها في الدليل حتى يكون دليلاً صحيحا ، وهذه الخاصية واضحة جلية في تعريف الدليل ، إذ الدليل في نظر ابن تيمية هو " ما يكون النظر الصحيح فيه مفضياً إلى العلم بالمدلول عليه " [2]، وهذا يعني أن الهدف من ذكر الأدلة في البحوث العلمية الاسترشاد بها إلى المطلوب والوصول بها إلى المدلول عليه ، أما حينما تُعدم الدلالة ولا يظهر من الدليل هذا الإرشاد فإن الدليل يفقد إحدى خصائصه الأساسية ، ولا يسمى دليلا .

ولأهمية هذه الخاصية في الوصول بالدليل إلى المطلوب جاءت واضحة في حد الدليل كما سبق ولتأكيد هذه الخاصية – أي خاصية الإرشاد – ناقش ابن تيمية القول بقصر الدليل على صورة معينة الذي قال به المناطقة ، إذ يؤكد المناطقة على ضرورة مقدمتين في كل علم نظري للوصول إلى نتيجة علمية صحيحة ، كما يؤكدون على أن هاتين المقدمتين لا يستغنى عنهما ، وهو ما ذهب إليه أرسطو إذ يرى أن الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة ولا نقصان .

وفي الاستجابة لهذا القول تضعيف لخاصية الإرشاد ، لذا ذهب ابن تيمية إلى خطأ هذا القول ، مشيراً إلى أن الدليل قد يكون في مقدمة واحدة ، وقد يكون في مقدمتين ، وقد يكون في عدة مقدمات على حسب حاجة المستدل ، إذ المقصد الوصول للمطلوب لا شكلية الدليل ، وفي ذلك

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣ / ٣١٤)

(٢) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٢٩

يقول رحمه الله : " ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت علم المطلوب ، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين ، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات ، وأربع وخمس وأكثر ، ليس لذلك حد مقدر يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب ، بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب والدليل ولوازم ذلك وملزوماته " (١)

ومن هذه المناقضة يتضح أن المقصد لدى ابن تيمية في الدليل هو الوصول بالدليل إلى المطلوب ، وأن الباحث أو المستدل الذي لا يصل بدليله إلى مطلوبه فقد إحدى خصائص الدليل وأخفق في الاستدلال .

وإمعاناً من ابن تيمية في تأكيد خاصية الدلالة والإرشاد نبّه – رحمه الله – إلى خطورة تلك الصوارف التي تمنع الدليل الصحيح أن يكون مرشداً ، محاولاً حماية الدليل أن تشوبه شائبة عند الاستدلال ، تمنعه من الإرشاد " فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه وقد لا يراه لعشى في بصره ، وكذلك أعمى القلب " (٢) .

وبهذا تعظم التبعية على المستدل ، فقد يحجبه ضعف النظر والتدقيق ، كما قد يحجبه الهوى والتعصب من الاستفادة الصحيحة من الدليل ، ولهذا قرن الله في آيات كثر بين طلب الحق وسطوة الهوى ، لعلمه سبحانه أن الهوى يمنع صاحبه من الوصول للحق حتى وإن كانت الأدلة ماثلة بين عينيه قال تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ **يوسف**: ١٠٥ ، وقال عز من قائل : ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ﴾ **البقرة**: ١٢٠ ، وقال تعالى : ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ **البقرة**: ١٤٥ وقال تعالى : ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ٢٥٠

(٢) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٣٤

﴿ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّ ﴿٤٨﴾ ﴾ المائدة: ٤٨ وقال سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ الجاثية: ١٨.

فحسن النظر في كتاب الله يحصل به الاهتداء ، شريطة التخلص من داء الهوى الذي يصرفه عن صحة الاستدلال وتحقيق الدلالة الكامنة في الدليل ، فإن الناظر في المسألة يحتاج إلى شيئين " إلى أن يظفر بالدليل الهادي ، وإلى أن يهتدي به وينتفع ، فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية ، ويصرف عنه الأسباب المعوقة وهو ذكر الله تعالى ، والغفلة عنه ... فذكره والعلم به أصل لكل علم "[١].

وإذا ما تحقق للمستدل النظر الصحيح في الدليل ، وتخلص من الصوارف التي تمنع صحة الاستدلال ، ظفر المستدل بالمطلوب من الدليل ، وتحققت خاصية الدلالة والإرشاد ، وتحققت الآراء و الأفكار الصحيحة .

٣- اللزومية :

يعرف بعضهم الدليل بأنه : ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر [٢] ، وهو ما يفصح عن خصيصة مهمة من خصائص الدليل ألا وهي التلازم والارتباط الواضح بين طرفين أحدهما لازم والآخر ملزوم ، فكل ملزوم دليل على لازمه ، وكل دليل يُفضي إلى مطلوب معين .

وإذا كان الدليل عند ابن تيمية هو : ما يكون النظر الصحيح فيه مفضيا إلى العلم بالمدلول عليه ، كما اتضح من الخاصية السابقة ، فإن هذه الإفادة التي يقوم بها الدليل في شتى الميادين لا تكون إلا بحقيقة معتبرة من خلالها يكون الدليل مرشداً للمطلوب وموصلاً للمقصود عبر عنها ابن تيمية في مواضع لا تحصى في مؤلفاته ومن ذلك قوله : " إن الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل في

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٣٤

(٢) انظر التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، (١ / ٧٩٦)

العالم هو اللزوم " [1] ويقول " فإن الدليل إن لم يستلزم المدلول لم يكن دليلاً " [2] ، ويقول : " إن الله جعل الأشياء متلازمة وكل ملزوم هو دليل على لازمه " [3] .

واللزوم والتلازم والملازمة بمعنى واحد وهو امتناع انفكاك الشيء عن الشيء واصطلاحاً كون الحكم مقتضياً للآخر اقتضاء ضرورياً [4].

فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم ، بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا ، أو أنه إذا كان كذا كان كذا ، وأمثال هذا فقد علم اللزوم [5] ، فالدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مستلزما للمدلول متى وجد وجد المدلول ، وإلا فإذا وجد تارة مع وجود المدلول وتارة مع عدمه فليس بدليل [6].

وهذا التأكيد على هذه الخاصية كان محل إعجاب بعض الباحثين ، حيث يقول طه عبدالرحمن : " وليس من التعصب للتراث في شيء أن نقول بأن ابن تيمية كان سباقا إلى ما استقر عليه المناطقة المحدثون في تعريف المنطق ، إذ عرفوه بأنه (علم اللزوم) ، كما كان متمكنا من معرفة الخصائص الأساسية التي أثبتها هؤلاء لعلاقة اللزوم " [7].

وحقيقة التلازم كاشفة للأفكار الباطلة ومبينة للأفكار الصحيحة متى صح النظر ، فما على الباحث إلا التدقيق في الأدلة الصحيحة ليصل بلازمها إلى الرأي الصائب ، فالدليل ملزوم لمدلوله فمتى ثبت ثبت مدلوله ، ومتى وجد الملزوم وجد اللازم ، فلازم الحق حق ، وملزوم الباطل باطل ، والأفكار الباطلة والآراء الفاسدة أشياء ، وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه منتف ، فيستدل على بطلان الشيء

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص٢٥٢

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢/٧٠)

(٣) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٣٥

(٤) الجرجاني ، التعريفات ، ص٢٩٣، ٢٩٤

(٥) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ٢٥٢

(٦) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٦ ، ويقصد ابن تيمية في تعبيراته السابقة بالملزوم الدليل ، وباللازم المدلول .

(٧) عبدالرحمن ، طه ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، ص ٣٥١-٢٥٢

ببطلان لازمه ، ويستدل بثبوته على ثبوت ملزومه ، وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون الملزوم خفياً ، وإذا كان الملزوم خفياً ، كان اللازم خفياً [(١)].

ومن هذا يتضح أن إدراك التلازم يختلف باختلاف النظر ، فقد يكون الدليل المستلزم للمدلول عليه ظاهراً أو خفياً، وقد يكون الدليل معلوماً عند بعض الناس دون بعض ، فالعلم بالدليل وإدراك التلازم أمر نسبي فلا يجوز لأحد نفي مدلول معين لعدم وجود الدليل وإدراك التلازم حتى يقوم البرهان على انتفائه ، ولا شك أن التوقف عن النفي عند الاشتباه من تمام العلم ومن سعة الأفق عند البحث العلمي ، ولذلك كان جواب العلماء في بعض المسائل (لا أدري) ضرباً من المنهجية والأمانة العلمية.

كما يتضح أن قوة الأفكار المبثوثة في البحوث العلمية تبعا لقوة التلازم بينها وبين الأدلة ، وأن ضعفها نتيجة لضعف هذه الخاصية فاتضح أن خاصية التلازم كاشفة عن الصحة والبطلان كما أنها كاشفة أيضا عن القوة والضعف ، ولأجل هذا كان استقراء جمع من الأدلة عن نفس اللازم يضفي قوة أخرى على الفكرة والرأي فإن " اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب الآخر عن الذهن " [(٢)].

ولذلك ينبغي عند فحص الأدلة التي تدعم كثيراً من الأفكار والتي نجدها مبثوثة في البحوث العلمية ، البحث عن خاصية اللزوم بين الدليل والفكرة ، وبين البرهان والرأي المستنبط منه ، فمتى تحققت هذه الخاصية صح الاستدلال ، ومتى انتفت انتفت الأفكار وبهذا يسقط الاستدلال وتبطل الأفكار .

وهذه اللزومية مع اختصارها يرى ابن تيمية أنها تشمل " جميع أنواع الأدلة سواء سميت براهين أو أقيسة أو غير ذلك ، فإن كل ما يُستدل به على غيره فإنه مستلزم له ، فيلزم من تحقق الملزوم الذي هو الدليل تحقق اللازم الذي هو المطلوب المدلول عليه ، ويلزم من انتفاء اللازم الذي هو المدلول عليه انتفاء الملزوم الذي هو الدليل ، ولهذا كان من عرف أن المدعى باطل علم أنه لا يقوم عليه دليل صحيح ، فإنه يمتنع أن يقوم على الباطل دليل صحيح ، ومن عرف أن الدليل صحيح علم أن لازمه

---

(١) ابن تيمية ، در تعرض العقل والنقل ، (١ / ٤١- ٤٢)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ١٩٧)

الذي هو المطلوب حق فإنه يجب إذا كان الدليل حقا أن يكون المطلوب المدلول عليه حقا ، وإن تنوعت صور الأدلة ، ومقدماتها وترتيبها " [١].

وهذا التلازم بين الدليل والمدلول عليه هو خاصية الدليل الكبرى التي من خلالها خاض ابن تيمية ما لا يحصى من الحوارات العلمية والردود النقدية ، التي استعمل معها كثيرا من التحقيقات اللغوية والأصولية والتاريخية والعقلية سواءً في الهدم أو البناء [٢].

٤- الطرد :

ومن خاصية الإرشاد واللزومية السابقتين خلص ابن تيمية إلى خاصية أخرى يتصف بها الدليل وهي خاصية الطرد ، والطرد لغة : الإزعاج والإبعاد ، واطراد الشيء متابعة بعضه بعضا ، والطرد عرفا : ما يوجب الحكم لوجود العلة وهو التلازم في الثبوت [٣]، أو هو : مقارنة الوصف للحكم في الوجود دون العدم . [٤] ، وهو صفة للدليل عند ابن تيمية إذ الدليل لدى ابن تيمية " يجب طرده ولا يجب عكسه " [٥] ؛ بمعنى أنه " يلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه ، ولا يجب عكسه ، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه " [٦] .

وهذا القول يعطي حرية للمستدل وللباحث ، فإذا لم يكن في هذا الدليل المعين دليل على فكرته فعليه البحث عن دليل آخر ، فإن انتفاء الدليل المعين لا يعني بطلان الفكرة فلربما كان دليلها في مكان آخر وفي دليل آخر ، والله تعالى " قد وسع طريق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ، ويعلمه الآخر بدليل آخر ، ومن علم صحة الدليلين معاً كان كل منهما يدله على المطلوب " [٧] إلا أنه إذا انتفى المدلول وثبت بطلان الفكرة والرأي ، فلا يمكن أن يقوم عليها دليل

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ٢٩٤

(٢) سنضرب بعضاً من الأمثلة عند استعراض منهجية استخدام ابن تيمية لمعيارية الدليل في نقد الأفكار .

(٣) المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف ، ص ٤٨٠

(٤) النشار ، سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص ٩٥

(٥) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٤٤

(٦) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٥ / ٢٦٩)

(٧) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ١٩٦)

صحيح إطلاقاً ، فالأفكار الباطلة من قبيل الخطأ ولا يمكن إثباتها ، إلا أن بعض الأفكار والآراء ليس من هذا القبيل ، فيمكن البحث لها عن دليل آخر متى بطل الدليل المعين .

ومن هذه الخاصية يتضح أن الدليل الصحيح تنتج عنه حتماً أفكار صحيحة وآراء صادقة متى صح النظر، أما الآراء الباطلة التي ثبت بطلانها فلا يمكن أن يقوم عليها دليل صحيح ، كما يتبين من هذه الخاصية منهجية البناء الفكري الصحيح ، إذ الاستدلال يسبق الاعتقاد ، فعلى المستدل أن يبحث عن الأدلة الصحيحة وفحصها ليستنبط منها أفكاره وآراءه العلمية إذ الدليل يجب طرده .

٥- الاستقلالية :

ومن الخصائص المهمة في الدليل التي يعصم بها الاستدلال من الخطأ والانحراف : الاستقلالية. ويراد بالاستقلالية هنا : استقلال الدليل بالحقائق الكامنة فيه بعيداً عن أهواء ودعاوى الباحثين وعبث المستدلين . فما " ليس بدليل لا يصير دليلا بدعوى المستدل أنه دليل " [(١)] و" ليست الدعوى جزءاً من الدليل " [(٢)]، وتكاد تكون هذه المسلمة قانون ابن تيمية النقدي في كتاب النبوات الذي ناقش فيه رأى الأشاعرة في المعجزة ودلالتها على النبوة ، وفي هذه المسلمة تكمن خاصية من أهم خصائص الدليل ، ألا وهي الاستقلالية ، التي يؤكد أهميتها ابن تيمية في كثير من مؤلفاته في أكثر من موضع ومن ذلك قوله : " إن الشيء في نفسه إذا لم يكن دليلاً لم يصر دليلاً باستدلال المستدل به ، بل هو في نفسه دليل وإن لم يُستدل به ، إذا كان الدليل هو المستلزم للمدلول " [(٣)].

ويقول : " إن الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحد به ، بل ما كان النظر الصحيح فيه موصولا إلى علم ، فهو دليل وإن لم يستدل به أحد ؛ فالآيات أدلة وبراهين

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٣٦
(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٨
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٠

تدل سواء استدل بها النبي أو لم يستدل . وما لا يدل إذا لم يُستدل به لا يدل إذا أُستدل به ، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلاً إذا استدل به مدع لدلالته " [١] .

وبهذه الخاصية أبطل ابن تيمية رأي الأشاعره بشأن المعجزة ، حيث جعلوا من جملة الأدلة ، دعوى النبوة ، والاحتجاج به ، والتحدي بالمثل ؛ فهذه الأشياء الثلاثة هي أجزاء الدليل ، ودعوى النبوة هو الذي تقوم عليه البينة ، والذي يقام عليه الحجة ليس من أجزاء الحجة . [٢] ، كما أن " الدليل مغاير للمدلول عليه ، ليس المدلول عليه جزءاً من الدليل " [٣].

وبهذا يتضح أيضا بطلان منهجية في غاية الخطورة تنطوي عليها بعض الدراسات ، وهي الخلط ما بين الأدلة وما بين التفسيرات والاستنباطات الباطلة المصاحبة لها ، إذ يُظن أن هذه الاستنباطات جزء من الدليل ، وأنها التأويل الوحيد الممكن والمفسر لهذا الدليل ، وبمرور الزمن تحل هذه الاستنباطات محل الدليل ، وبدلاً من أن تكون الأفكار تابعة للأدلة يصبح الدليل تابعا لها ، وهو ما يشكل خطراً على البناء الفكري والمعرفي ، لا سيما وأن بعض تلك التأويلات والاستنباطات [٤] أصبحت بمرور الزمن أشهر من الدليل نفسه .

ولذا حذر ابن تيمية من جعل الحق تابعاً لأقوال الرجال ، كما أكد - رحمه الله — إلى أن الاعتبار في الأقوال بأدلتها لا بقائليها ، وفي ذلك يقول : " الاعتبار في الأقوال بأدلتها لا بقائليها ، فلا ينظر من قال ؛ كما قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - للحارث بن حلزة لما قال له الحارث : يا علي ؛ أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على باطل وأنت على حق ؟ فقال : يا حارثة إنه ملبوس عليك ، اعرف الحق تعرف أهله ، إن الحق لا يعرف بالرجال ، وإنما الرجال يعرفون

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٤
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣١
(٣) المرجع السابق ، ص ١٥١
(٤) ولذلك بحث ابن تيمية خطورة المواطأة على مفهوم الدليل الذي يقع من أبناء الطائفة والمذهب .

بالحق "[١] ، فابن تيمية يؤسس من خلال هذا النص لتقديم الدليل على غيره من الأقوال ، وجعله المعتبر في البحث العلمي وتحرير محل النزاع ، وذلك في مقابل السلطة التي تقع أحياناً لبعض أقوال العلماء سواء كانت تفسيراً غير صحيح للدليل ، أو قولاً مغايراً لما جاء به الدليل .

وبهذا التحرير يسلم الدليل من التطويع ، لا سيما عندما يقع الباحث ضحية لخلفيته الثقافية والمعرفية ، في توجيه الدليل لما يريد ، أو جعل ما ليس بدليل دليلاً ، ولذا عندما ناقش ابن تيمية الأشاعرة في دلالة الدليل رجح كونها عقلية نأيا بها عن الدلالة الوضعية التي ربما تواضع عليها **اتباع** الطائفة ، وأرباب المذهب ، إذ الدلالة الوضعية من جنس دلالة اللفظ على مراد المتكلم ، تدل إن قصد الدلالة ، ولا تدل بدون ذلك ، فهي تدل مع الوضع دون غيره ، كما يجوز معها عقلاً تخلف الدليل عن مدلوله ، والأشاعرة يسمون ما يكون بقصد الدال ؛ كالكلام دليلاً وضعياً ، ويسمون ما يدل مطلقاً دليلاً عقلياً ، لذا قال ابن تيمية : " والأجود أن يقال جميع الأدلة عقلية بمعنى أن العقل إذا تصورها علم أنها تدل ، فإن الدليل هو ما يكون النظر الصحيح فيه مفضياً إلى العلم بالمدلول عليه ، وإنما يكون النظر الصحيح لمن يعقل دلالة الدليل فمن لم يعقل كون الدليل مستلزما للمدلول لم يستدل به ومن عقل ذلك استدل به" [٢]، ثم خلص من هذا التقرير إلى نتيجة تتفق وخاصية استقلالية الدليل عندما قال : " فهو يدل – أي الدليل – بصفة هو في نفسه عليها لا بصفة هي في المستدل " [٣].

وبخاصية الاستقلال واللزومية والإرشاد والوضوح والطرد ، تنتظم خصائص الدليل ، ويستقيم الاستدلال ، وتتجلى أهمية الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار والمفاهيم الباطلة .

---

(١) ابن تيمية ، الرد على السبكي ، المخطوط ، ص ٢٣٦ ، ص٢٣٩ ، نقلاً عن حركة التصحيح الفقهي ، ياسر المطرفي ، ص ٢٨٥ .

(٢) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٢٩

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢٩ ، ولا ينفي هذا الإفادة من الدلالة الوضعية على الإطلاق ، لا سيما في معرفة مراد المتكلم ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية في بعض المواطن ، انظر ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٩١

كما يمكن القول بعد العرض السابق عن طبيعة وخصائص الدليل ، أنه ليس من هدف البحث الإغراق في الحديث عن كل ما يتعلق بالدليل ، فإن مفهوم الدليل عند ابن تيمية يحتاج إلى رسالة علمية مفردة ، وما هذا المبحث إلا جزء من حديث واسع تناول فيه ابن تيمية كثيراً من المسائل المتعلقة بالدليل ، إلا أن ما أورده الباحث كان له عدة اعتبارات في سياق البحث ، منها ما يلي :

١- أن مناقشة الخلل الذي أصاب الدليل أبلغ في النقد من نقد الأفكار والآراء المستنبطة منه ، إذ الدليل هو الأساس التي تبنى عليه الأفكار ، فإذا ما أصابه الخلل ، أصاب الأفكار المستنبطة منه تباعا ، ولذا ؛ كان ابن تيمية عند مناقشة بعض الأفكار الباطلة على وعي بالخلل الذي أصاب أدلتها ، مما جعل نقده يتجه إلى الجذر والأساس قبل نقد الاستنباطات.

٢- لم يكن الحديث عن الخصائص في منأى عن نقد الأفكار ، ولعل الأمثلة والتطبيقات التي جاءت في ثنايا الحديث عن هذه الخصائص ، أكبر دليل على أن الخلل الذي يصيب الدليل ينعكس سلباً على الأفكار المستنطبة منه.

٣- أن ما ذُكر من الخصائص أكبر مساعد على وضع منهجية استدلال صحيحة ، يكون الباحث معها في مأمن عن الانحراف عند البناء الفكري والمعرفي ، ولعل ما ذكر من الأخطاء المنهجية في الاستدلال ، كجعل الأولوية في البناء الفكري للأفكار قبل الأدلة ، وجعل الدعوى جزءاً من الدليل ، والاستدلال بالخفي على الجلي ، وعدم تحقيق التلازم ، أكبر شاهد أن حديث الخصائص معين على وضع المنهجية السليمة في الاستدلال ، ولعل مما يثبت ذلك ما يلي :

١- بخاصية البيان أوضح ابن تيمية غلط بعض مناهج الاستدلال ، التي قامت على الأدلة الغامضة ، أو تلك التي أضعفت الدلالة عندما اعتمدت على أدلة خفية في أثبات الواضح الجلي .

٢- ألمح ابن تيمية – عند الإشارة إلى خاصية الدلالة والإرشاد – إلى أهمية التخلص من الصوارف والعوائق ، التي تعيق النظر الصحيح في الأدلة ، مثل الهوى والتعصب ، والأحكام المسبقة قبل الاستدلال .

٣- توصل ابن تيمية – عندما قام بتحرير خاصية اللزوم – إلى توضيح العلاقة الاستدلالية التي يقوم عليها الدليل ، فما على الباحث عند النقد إلا التحقق من التلازمية بين الدليل والمدلول عليه ، أي ما بين الأدلة والأفكار المستنبطة منها ، فمتى ثبت الملزوم أي (الدليل) ثبت اللازم أي (المدلول) ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم .

٤- بخاصية الطرد وعدم الانعكاس أرشد ابن تيمية إلى منهجية البناء الفكري والمعرفي الصحيح ، كما ألمح إلى أهمية الاستقصاء والبحث عن الأدلة التي تثبت بها الأفكار والآراء ، إذ بطلان الدليل المعين لا يعني انتفاء جميع الأدلة .

٥- بخاصية الاستقلال ، جعل ابن تيمية دلالة الدليل كامنة فيه لا في دعوى المستدل ، كما فصل بين الأدلة الصحيحة والتأويلات الباطلة المصاحبة لها ، وبهذا يكون المنهاج الصحيح في منأى عن تطويع الأدلة .

خامساً : منهجية الاستدلال في نقد المفاهيم و الأفكار :

كان ما مضى مقدمة لهذا المبحث ، ومحاولة لتأسيس بعض المقدمات التي لا بد منها عند اعتبار معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار ، وفيما يلي يتضح المراحل التي من خلالها نقد ابن تيمية كثيراً من الأفكار اعتماداً على الدليل ، وهي على النحو التالي :

المرحلة الأولى : طلب الدليل .

لا يختلف اثنان أن الأفكار والآراء العارية عن الأدلة لا تقوم بها حجة ، لذا كانت المطالبة بالدليل والبرهان مرحلة أولية في مناقشة الأفكار نادى بها القرآن في معرض مناقشة بعض الاعتقادات والأقاويل الفاسدة ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ **البقرة:** ١١١ ، وقوله تعالى : ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ **النمل: ٦٤ .**

وبهذه المسلمة النقدية ابتدأ ابن تيمية كثيراً من انتقاداته العلمية فطالب في كثير من مناقشاته بالدليل ، ووصف بعض الأفكار والآراء والأقوال العارية من الدليل بأنها " دعوى مجردة " [(١)] بل يرى – رحمه الله – أن الدعاوى المجردة ، والصور الذهنية هي الغالبة على عالم الفكر ، إذ المقدر في الأذهان أوسع من الموجود في الأعيان [(٢)] لا سيما مع الفتن الكلامية التي كان لها أثر في تشكيل كثير من العقول دون اعتماد على دليل أو برهان معتبر .

وهذه الدعاوى المجردة والأفكار التي لا تصاحبها أدلة على ثبوتها تكفي الناقد مؤونة الأساليب الدقيقة والمطولة في النقد والتحقيق – كفحص الدليل ، وتحقيق التلازمية ، ودفع المعارض ،

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ /١٥٠) (٣ / ١٥٥) (٣٥٨/٤) ، مجموع الفتاوى (١٢٦/٦) ، درء تعارض العقل والنقل ، (٤٣/٤)

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقين ، ص ٦٤

لذا يرى ابن تيمية أن عدم الدليل كفيل ببطلان الأفكار وهدمها ، لا يحتاج معه الناقد إلى شيء آخر غير ذلك .

ولما كان بعض أرباب الفرق لا يذكرون أدلة على ما يقولون اكتفى ابن تيمية في بعض الأحيان بالمطالبة بالدليل دون مزيد بحث أو تفصيل ، ومن ذلك قوله لابن المطهر الحلي : " فهذا القدري لم يبين صحة قوله ولا فساد قول منازعيه بل أخذ ذلك دعوى مجردة بناءً على أن الطاعة موافقة الإرادة ، فإذا قال له منازعوه لا نسلم ذلك كفى في هذا المقام لعدم الدليل " [(١)] ويقول في مسألة أخرى وموضع آخر : " وهذا المصنف – أي ابن المطهر – لم يذكر لقوله إلا مجرد الدعوى فلذلك لم نبسط القول فيه " [(٢)] وقال في موضع آخر : " ولكن هذا الإمامي لم يذكر هنا من الأدلة ما يصل به إلى آخر البحث " [(٣)].

وليست المطالبة بالدليل حكراً على المثبت والمدعي فقط بل حتى النافي لا بد له من دليل لا سيما إذا لم يكن نفيه بديهياً ، فإن " النافي عليه الدليل إذا لم يكن نفيه بديهياً ، كما أن على المثبت الدليل فالقضية سواء كانت سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم " [(٤)].

ولهذا كان القول بلا دليل من القفو بغير علم لا سيما في المسائل الشرعية ، بل صاحبه يدخل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ **الإسراء: ٣٦** ، وفي قوله تعالى : ﴿ **هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾** ﴾ **آل عمران: ٦٦** .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣ / ١٥٥)
(٢) المرجع السابق ، (٢ / ١٤١)
(٣) المرجع السابق ، (٢ / ٥٦٠)
(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٧ .

وفي هذه المرحلة – أي مرحلة طلب الدليل – تنتهي كثير من الآراء والأفكار والأقوال المجردة . وفي هذا المرحلة تبطل بعض من النظريات والرؤى الفكرية والفلسفية ، التي ليس لها وجود إلا في الأذهان ، لا في الأعيان .

والدعاوى إذا لم يقيموا عليها　　　بيناتٍ أصحابها أدعياء .

المرحلة الثانية : التأكد من صحة الدليل عند وجوده :

تزخر البحوث العلمية – لا سميا النقدية منها – بكثير من الأدلة والبراهين ، بل ومما يمتاز به البحث العلمي الجاد عن غيره اعتماده على الأدلة والبراهين ، إلا أن بعضاً من الأدلة التي يستدل بها الباحثون سواء كانت أدلة نقلية أو عقلية أو تجريبية قد لا تكون صحيحة ، ولذا يحتاج الباحث قبل الاستدلال بأي دليل أن يتأكد من صحة الدليل .

وهو ما جعل ابن تيمية ينتقل إلى مرحلة أخرى عند وجود الأدلة ، إلا وهي فحص الأدلة والتأكد من صحتها ، وفي هذا المقام يضع ابن تيمية قواعد استدلالية تنص على أن : " الاستدلال بما لا تعلم صحته لا يجوز بالاتفاق "[(١)] ، و" الاستدلال بما لا تثبت مقدماته باطل بالاتفاق "[(٢)] .

فالعلم لا يقوم إلا على دليل صحيح ، وما عدا ذاك فمن الزيف المردود ، والهذيان المسروق ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " العلم شيئان إما نقل مصدق ، وإما بحث محقق ، وما سوى ذلك فهذيان مسروق "[(٣)] ، ويقول : " العلم إما نقل مصدق عن معصوم ، وإما قول عليه دليل معلوم ، وما سوى هذا ، فإما مزيف مردود ، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود "[(٤)].

وهذا التحقق و التأكد من صحة الدليل ، ليس على ضرب واحد ، بل يختلف باختلاف مجالات العلم ، وتنوع الأدلة ، فالأدلة الشرعية تعلم صحتها بصحة الإسناد ، وخلو المتن من النكارة

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧ / ١٦٨)
(٢) المرجع السابق ، (٧ / ١٣٦)
(٣) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٦٢٨
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣/٢٢٩-٢٣٠) .

القادحة ، بينما الأدلة العقلية والنظرية تعلم صحتها بصحة مقدماتها ، وخلوها من التناقض ، وتوافقها مع البداهة العقلية ، بينما تعلم صحة التجربة بثباتها ودوران الأثر مع المؤثر ، وتكرار التجربة .

ومن الشواهد على ذلك في الأدلة الشرعية ، المطالبة بصحة النقل ، وهو ما طالب به ابن تيمية بعضاً من الفرق لا سيما الرافضة ، وما ذاك إلا لأن " الكلام مع الشيعة أكثره مبني على النقل " [(١)] ، كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وإنما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الإسناد [(٢)] ولذلك كان ابن تيمية يطالبهم بصحة الدليل في كل نقل لا تثبت صحته ، ولنكتفي بذكر بعض النماذج من هذه المطالبة ، للدلالة على أنه لا بد في الدليل من الصحة دون الدخول في تفاصيل الجرح والتعديل فمحلها كتب علم الرجال .

يقول – رحمه الله – منتقداً الرافضة : "وهم لا يعتمدون في أدلتهم إلا على أحد ثلاثة أشياء : إما نقل كاذب ، وإما دلالة مجملة مشبهة ، وإما قياس فاسد ، وهذا حال كل من احتج بحجة فاسدة نسبها إلى الشريعة فإن عمدته إما نص ، وإما قياس ، والنص يحتاج إلى صحة الإسناد ودلالة المتن ، فلا بد أن يكون النص ثابتا عن الرسول ، ولا بد أن يكون دالا على المطلوب " [(٣)] .

ويقول : " وليس للشيعة أسانيد متصلة برجال معروفين مثل أسانيد أهل السنة حتى ينظر في الإسناد وعدالة الرجال ، بل إنما هي منقولات منقطعة عن طائفة عرف فيها كثرة الكذب وكثرة التناقض في النقل فهل يثق عاقل بذلك ؟ " [(٤)] ، ويقول : " ومعلوم أن من احتج في أي مسألة كانت بشيء من النقل فلا بد أن يذكر إسناداً تقوم به الحجة، فكيف بمن يطعن في السابقين الأولين بمجرد حكاية لا إسناد لها " [(٥)].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧ / ٤٤١)
(٢) المرجع السابق ، (١ / ٥٨)
(٣) المرجع السابق ، (٧ / ٤١٩)
(٤) المرجع السابق ، (٤/ ١٨)
(٥) المرجع السابق ، (٥/ ٤٨١)

وليست المطالبة بصحة الدليل خاصة بمجال علمي دون آخر ، بل يرى ابن تيمية أن ذلك يشمل عدة مجالات كالتاريخ وعلم الكلام والتفسير ، وفي ذلك يقول : " فالمتكلم و المفسر و المؤرخ و نحوهم لو ادعى أحدهم نقلا مجردا بلا إسناد ثابت لم يعتمد عليه " [١].

كما أن المطالبة بصحة الدليل ليست مقصورة فقط على الأدلة الشرعية ، بل صحة الدليل شرط لازم لكل دليل في العالم ، وإذا كانت صحة الدليل الشرعي تعلم بصحة الإسناد وسلامة المتن من العلة القادحة ، فإن الأمر يختلف في الأدلة العقلية والنظرية حيث تعلم صحتها بصحة مقدماتها وسلامتها من التناقض ، فإن " أدلة العقول لا تتناقض في نفسها "[٢] .

ومن الأمثلة على ذلك ما انتقد به ابن تيمية بعض الأدلة النظرية لفسادها ، وتناقض مقدماتها حيث أشار إلى أهمية المقدمات التي يتوقف عليها الدليل النظري ، وأبان أنه متى بطلت إحداهن بطل الدليل المتشكل منها ، وفي تعليل ذلك يقول : " لأن الدليل النظري الموقوف على مقدمات وعلى تأليفها قد يكون فساده من فساد هذه المقدمة ، ومن فساد الأخرى ، ومن فساد النظم ، فلا يلزم إذا كان باطلاً أن يبطل كل واحد من المقدمات بخلاف المقدمات فإنه متى كان واحد منها باطلا بطل الدليل " [٣] ، ويقول: " فالاستدلال بما لا تثبت مقدماته باطل بالاتفاق و هو من القول بلا علم ، و من قفو الإنسان بما ليس له به علم و من المحاجة بغير علم " [٤] ، ويقول : " ودليل واحد صحيح المقدمات سليم عن المعارضة خير من عشرين دليلا مقدماتها ضعيفة بل باطلة وهي معارضة بأصح منها يدل على نقيضها " [٥].

---

(١) المرجع السابق ، (٧/ ١٤)
(٢) ابن تيمية ، الصفدية ، (٧/ ١٤)
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/٦٤٤)
(٤) المرجع السابق ، (١٣٦/٧)
(٥) المرجع السابق ، (٤٢١/٨)

ومن الأمثلة على ذلك تحليل الدليل النظري الذي استدل به النفاة على نفي رؤية الله ، حيث بنوا دليلهم على مقدمتين على النحو التالي :

١- لو كان الله يرى للزم أن يكون في جهة .

٢- واللازم الذي هو الجهة منتف فينتفي الملزوم .

والجواب العام في نظر ابن تيمية لمثل هذه الحجة الفاسدة بمنع إحدى المقدمتين ، فإنه لا بد أن تكون إحداهما باطلة ، أو كلتاهما باطلة ، وكثيراً ما يكون اللفظ فيهما مجملاً يصح باعتبار ، ويفسد باعتبار ، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل [١] ، فيصح في مقدمة بمعنى ، ويصح في الأخرى بمعنى آخر ، ولكن اللفظ مجمل فيظن الظان لما في اللفظ من الإجمال وفي المعنى من الاشتباه أن المعنى المذكور في هذه المقدمة ، هو المعنى المذكور في المقدمة الأخرى ولا يكون الأمر كذلك [٢] ، ثم شرع ابن تيمية في نقض هاتين المقدمتين بالتفصيل ، وبيان ما فيهما من إجمال .

وبهذا يتضح أن صحة الدليل مرحلة قبلية تأتي قبل الاستدلال بالأدلة والاستشهاد بها على الأفكار والآراء المراد أثباتها أو نقدها ، ومن ثم تأتي مرحلة أخرى ، وهي الفهم الصحيح للدليل ، وهو ما سيأتي في المرحلة القادمة .

المرحلة الثالثة : الفهم الصحيح للدليل :

تعتبر التلازمية التي يتضح بها الفهم الصحيح للدليل من أهم الخصائص التي سبق الحديث عنها ، وإذا كان الاستدلال انتقال من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة هي المقاصد والمطالب ، فإن ذلك يتم عندما يتفهم المستدل اللزوم بين الدليل وبين المدلول عليه ، إذ التلازم هو الطريق الذي يكون منه وصول المستدل إلى مطلوبه .

---

(١) واللفظ المجمل هنا تعبيرهم بالجهة ، فيقال لمن نفى الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ، فالله ليس داخلاً في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات ، وكذلك يقال لمن قال الله في جهة : أتريد بذلك أن الله فوق العالم ، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ، فإن أردت الأول فهو حق وإن أردت الثاني فهو باطل ، انظر ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/ ٤٢) ، وهذا يعني أن المعنى في المقدمة الأولى قد لا يكون هو المعنى في المقدمة الثانية لوجود الإجمال مما يبطل الاستدلال بهذا الدليل النظري .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/٣٤٨)

وقد اتضح من حديث ابن تيمية أنه يرى أن اللزوم خاصية الدليل الكبرى ، وأنها سمة كل دليل في العالم ، لذا كان البحث عنها في الأدلة ، إحدى المراحل اللازمة أثناء عرض الأفكار والآراء ونقدها ، وقد أشار ابن تيمية في نصوص يعز حصرها إلى أهمية هذه الخاصية ، وإلى ضرورة توافرها لنجاح الاستدلال بأي دليل ، بل يرى أن هذه اللزومية هي حد الدليل الذي يعرف به ، وفي ذلك يقول " حد الدليل هو أن يكون مستلزماً للمدلول عليه ، فإذا وجد الدليل وجد المدلول عليه ، وإذا عدم المدلول عليه ، عدم الدليل " [1] .

وهذا اللزوم الذي – اهتم به ابن تيمية – يحصل به الاستدلال بأي وجه حصل اللزوم ، وكلما كان اللزوم أقوى وأتم وأظهر كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر [2] ، وكلما كان اللزوم ضعيفاً أو منتفياً كانت الدلالة ضعيفة أو منتفية ، ولهذا كان من الضرورة في الناقد أن يكون ذا إحاطة علمية ، ونباهة عقلية في منهجية الاستدلال حتى يتحقق من خاصية اللزوم .

وفي هذه المرحلة يُقر ابن تيمية بصحة الدليل ، إلا أنه لا يسلم بصحة الأفكار والآراء المستنبطة منه على كل الأحوال ، ولا يؤمن بالمدلولات المستفادة من هذا الدليل إلا بعد الفحص ، فإذا كانت اللزومية صحيحة كانت الآراء صحيحة وإذا كانت ضعيفة أو منتفية كانت الأفكار والآراء كذلك .

وهذا المرحلة من أدق وأصعب المراحل ، وعليها مدار انتقادات ابن تيمية العلمية ،إذ لا تخلو آراء ومواقف العلماء الذين انتقدهم ابن تيمية من أدلة ، كما أن القرن السابع يعتبر فترة زمنية نضجت فيها آراء الفرق وانتشرت مدوانتهم بما فيها من أدلة ، لذا كانت – التلازمية لتحقيق الفهم الصحيح للدليل – خاصية الدليل الكبرى التي يبحث عنها ابن تيمية في جميع أدلة الطوائف والفرق ، التي بنفيها أطاح بكثير من الآراء وأبطل كثيرا من الأفكار .

لقد استدل الخوارج بنصوص الوعيد بما لا يدل على المدلول ، واستدل المرجئة بنصوص الوعد بما لا يدل على المدلول ، واستدل الرافضة بآيات الولاية بما لا يدل على المدلول ، وقل مثل ذلك في

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٢١٩

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٢٠٢ .

سائر الفرق والطوائف ، وما ذاك إلا لأن " جميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه في نصوص الأنبياء " [(١)] بل حتى الأدلة العقلية التي استدل بها بعض الفلاسفة والمتكلمين ، ناقش ابن تيمية دلالتها وصحة النسبة بينها وبين مدلولاتها فلم يجد في كثير منها دليل صريح على ما يقولون .

ولم تكن المهمة سهلة ، والحصر في هذه المرحلة عزيز ، فقد استعمل ابن تيمية مالا يحصى من التحقيقات التاريخية و الأصولية و اللغوية ، و العقلية ، لإثبات أو إبطال النسبة بين الدليل والمدلول عليه عند مناقشة كثير من الآراء والأفكار .

ومن أمثلة **التحقيقات** التاريخية : ما أورده ابن تيمية تجاه ما استدل به ابن المطهر الحلي من الأدلة والبراهين القرآنية – على حد زعمه – الدالة على إمامة علي ابن أبي طالب رضي الله ، وأحقيته بالخلافة دون أبي بكر وعمر ، فقد استدل ابن المطهر بالآيات المكية على ما وقع في المدينة ، وأدعى أن بعض الآيات المكية نزلت في علي وأهل بيته ، بينما لم يتزوج علي بن أبي طالب فاطمة رضي الله عنهما ، إلا في المدينة في العام الثاني من الهجرة .

وهنا لا يمكن البحث في صحة الدليل ، إذ القرآن قطعي الثبوت معلوم بالتواتر ، إلا أن المنازعة تكون في دلالة الدليل على المدلول عليه ، أي تحقيق التلازم بين الآيات وبين إمامة علي – رضي الله عنه – وأحقيته بالإمامة دون غيره ، وبمجرد بيان الفارق التاريخي بين الدليل – وهي الآية هنا – والمدلول عليه وهي الإمامة والأفضلية هنا سقط الاستدلال ، وهو ما قام به ابن تيمية في أكثر من عشرة مواطن كان فيها فارق تاريخي بين الدليل وبين الدلالة [(٢)] .

يقول ابن المطهر محاولاً الاستدلال ببعض الآيات على فضل علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وعلى أحقيته بالإمامة دون أبي بكر : ونزل في حقهم – أي علي وأهل بيته – ﴿ هَلْ أَتَىٰ ﴿١﴾ ﴾ **الإنسان**: ١ ، وللجواب على ذلك يقول ابن تيمية :" فإن سورة ﴿ هَلْ أَتَىٰ ﴾ مكية باتفاق العلماء ، وعلى إنما تزوج فاطمة بالمدينة بعد الهجرة ، ولم يدخل بها إلا بعد غزوة بدر ، وولد له الحسن في

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٥٦١)

(٢) انظر على سبيل المثال لمنهاج السنة النبوية ،(٤/ ٢٧٥) ، (٤/ ٤٢٨) ، (٤/ ٤٣٤) ، (٤/ ٤٣٧)

السنة الثالثة من الهجرة والحسين في السنة الرابعة من الهجرة بعد نزول ﴿ هَلْ أَتَىٰ ﴾ بسنين كثيرة فقول القائل إنها نزلت فيهم من الكذب الذي لا يخفى على من له علم بنزول القران وعلم بأحوال هؤلاء السادة الأخيار " [(١)].

ومن **التحقيقات الأصولية** لفهم الدليل والتي أبطل ابن تيمية بها التلازمية بين الدليل والمدلول عليه ، استدلال الصوفية بالخاص على العام ، حيث يجعلون الخاص عاماً في الأدلة ، فما ورد في مطلق السماع يجعلونه دليلاً على جواز الغناء ومتناولاً لسماع المكاء والتصدية فيستدلون بمثل قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ **الزمر: ١٧ – ١٨** ، على جواز سماع الغناء ، ويجعلون ذلك متناولا لسماع المكاء والتصدية ، إلا أن هذا الفهم لا يستقيم ، وفي ذلك يقول ابن تيمية مناقشا هذه الحجج : " وأصل الغلط في هذه الحجج الضعيفة أنهم يجعلون الخاص عاما في الأدلة المنصوصة وفي عموم الألفاظ المستنبطة ، فيجنحون إلى أن الألفاظ في الكتاب والسنة أباحت أو حمدت نوعا من السماع ، يدرجون فيها سماع المكاء والتصدية ، أو يجنحون إلى المعاني التي دلت على الإباحة أو الاستحباب في نوع من الأصوات والسماع يجعلون ذلك متناولا لسماع المكاء والتصدية ، وهذا جمع بين ما فرق الله بينه ، بمنزلة قياس الذين قالوا إنما البيع مثل الربا " [(٢)].

وانظر كيف ناقش ابن تيمية البكري في أدلته التي أوردها على جواز الاستغاثة الشركية بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يقدر عليه إلا الله ، وكيف أبطل اللزوم الواهم بين الدليل والمدلول عليه بقوله : " واحتج على هذه الدعوى العامة الكلية التي أدخل فيها من الشرك والضلال ما لا يعلمه إلا ذو الجلال بقضية خاصة جزئية ، كسؤال الناس للنبي – صلى الله عليه وسلم – في الدنيا والآخرة أن يدعو الله لهم وتوجههم إلى الله بدعائه وشفاعته ، ومعلوم أن هذا الذي جاءت به السنة حق لا ريب

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤ / ٢٠)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (٣٤٣/١ – ٣٤٤)

فيه ، لكن لا يلزم من ذلك ثبوت جميع تلك الدعاوى العامة وإبطال نقيضها إذ الدعوى الكلية لا تثبت بمثال جزئي لا سيما مع الاختلاف والتباين " [(١)].

ومن **التحقيقات العقلية** ما أورده ابن تيمية على ابن المطهر الحلي في استدلاله على إمامة علي ابن أبي طالب – رضي الله عنه – حيث ذكر أن قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴿٢٧٤﴾ ﴾ **البقرة: ٢٧٤** نزلت في علي رضي الله عنه عندما كان معه أربعة دراهم ، فأنفق درهماً بالليل ، ودرهماً بالنهار ، ودرهماً سراً ، ودرهماً علانية ، وروى الثعلبي ذلك ولم يحصل ذلك لغيره فيكون أفضل فيكون هو الإمام [(٢)].

فقد رد ابن تيمية هذا الاستدلال بعدة أوجه منها نقد عقلي يتضح لكل ذي لب وذلك عندما قال : " أن ما ذكر من الحديث يناقض مدلول الآية ، فإن الآية تدل على الإنفاق في الزمانين اللذين لا يخلو الوقت عنهما ، وفي الحالين اللذين لا يخلو الفعل منهما ، فالفعل لابد له من زمان ، والزمان إما ليل و إما نهار ، والفعل إما سرا و إما علانية ، فالرجل إذا أنفق بالليل سراً كان قد أنفق ليلاً سراً ، وإذا أنفق علانية نهاراً كان قد أنفق علانية نهاراً ، وليس الإنفاق سراً وعلانية خارجاً عن الإنفاق بالليل والنهار ، فمن قال أن المراد من أنفق درهما بالسر ودرهماً في العلانية ودرهماً بالليل ودرهما بالنهار كان جاهلاً ، فإن الذي أنفقه سراً وعلانية قد أنفقه ليلاً ونهاراً والذي قد أنفقه ليلاً ونهاراً قد أنفقه سراً وعلانية ، فعلم أن الدرهم الواحد يتصف بصفتين لا يجب أن يكون المراد أربعة " [(٣)].

ومن **التحقيقات اللغوية** في إبطال النسبة ما بين الدليل والمدلول عليه ، ما ناقش به ابن تيمية الجهمية عند استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴿٣﴾ ﴾ **الزخرف: ٣** على أن القرآن مخلوق ، حيث زعموا أن (جعل) تأتي بمعنى (خلق) بدلالة القرآن على ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ ﴾ **نوح: ١٦** ، وهنا أبطل ابن تيمية التلازمية بين

(١) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٥٨٨
(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧ / ٢٢٨)
(٣) المرجع السابق ، (٧ / ٢٢٩)

الدليل والمدلول عليه بالتحقيق اللغوي فاستعرض مادة (جعل) في القرآن وذكر أن جعل تأتي بعدة معاني ، فقد تأتي بمعنى (خلق) ، وتأتي على غير معنى خلق ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴿١٢٤﴾ ﴾ **البقرة:١٢٤** ، لا يعني إني خالقك للإنسان إماما ، لأن خلق إبراهيم كان متقدما ، وقوله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴿٤٠﴾ ﴾ **ابراهيم: ٤٠** ، لا يعني اخلقني مقيم الصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴿١٤٣﴾ ﴾ **الأعراف: ١٤٣** ، لا يعني خلقه دكا ومثله في القرآن كثير [(١)] ، فكان إبطال ابن تيمية للتلازمية بين الدليل والمدلول عليه بالتحقيق اللغوي ، وهذا أمثلته كثيرة .

وليس هدف البحث الإغراق في ضرب الأمثلة ، إنما جاءت الإشارة لبيان أهمية خصيصة اللزوم بين الدليل والمدلول عليه ، والتي يمكن تحقيقها أو الطعن فيها بمهارات علمية متعددة ، وليعلم الباحث أن الفهم الصحيح للدليل ، وتحقيق الدلالة بتحقق التلازمية ، لا يحتكم إلى العرف اللغوي أو الأصولي أو التاريخي أو العقلي فقط ، بل إلى ذلك كله .

وقبل الانتقال إلى المرحلة الرابعة في منهجية نقد الأفكار اعتمادا على الدليل ، ينبغي الإشارة إلى مهارة نقدية حررها ابن تيمية وتوصل إلى تعميمها عن طريق استقراء الأدلة الصحيحة التي استدل بها أرباب الفرق على معتقداتهم الباطلة ، وهذه المهارة لا يستطيعها إلا ذوو الفهوم العالية ، والدراية الواسعة بطبائع الاستدلال ، ألا وهي ما يسمى (بقلب الدليل) [(٢)] .

وفي هذه المهارة لا يكتفي ابن تيمية بإبطال النسبة بين الدليل الصحيح والفكرة الخطأ فقط – أي إبطال التلازمية بين الدليل والمدلول عليه – بل توصل إلى عكس التلازمية سواء في الأدلة الشرعية

---

(١) ابن تيمية ، التسعينية ، (١ / ٣٠٠- ٣٠٤)

(٢) وفي هذه المهارة تقدم الشيخ تميم بن عبد العزيز القاضي، برسالة علمية بعنوان : (قلب الأدلة على الطوائف المخالفة في توحيد المعرفة والإثبات ، في جامعة الإمام محمد بن سعود .

أو العقلية ، وتوصل إلى ما يسمى بقلب الدليل إذ يقول : " أنا ألتزم أنه لا يحتج علي مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا في ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله " [(١)].

وهذا الأسلوب الحجاجي طريقة قرآنية في إبطال حجج الخصوم ؛ قال تعالى :

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ **الأنعام: ٨١** ، قال ابن القيم : " وهذا من أحسن قلب الحجة ، وجعل حجة المبطل بعينها دالة على فساد قوله وبطلان مذهبه " [(٢)].

ولأهمية هذا الأسلوب النقدي ، أفرد له ابن تيمية فصلاً خاصاً ، قال فيه : " فصل وفيه قاعدة شريفة ، وهى أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل ، وهذا ظاهر يعرفه كل أحد ، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل ، يبقى الكلام في أعيان الأدلة ، وبيان انتفاء دلالتها على الباطل ودلالتها على الحق هو تفصيل هذا الإجمال ، والمقصود هنا شيء آخر وهو أن نفس الدليل الذى يحتج به المبطل ، هو بعينه إذا أعطى حقه وتميز ما فيه من حق وباطل وبين ما يدل عليه تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه ، وهذا عجيب قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك " [(٣)] إلى أن قال معمماً ذلك على الأدلة السمعية والعقلية : " والمقصود هنا بيان أن الأدلة العقلية التى يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية هي كذلك" [(٤)].

وفي النص السابق عدة فوائد تسترعي الانتباه ، أجلها أنه يحمل طابع التعميم الذي تمكن من خلاله ابن تيمية استقراء ما لا حصر له من الأدلة الصحيحة ، وفحصها ليتبين له أنها لا تحمل دلالة على الأقوال الباطلة والأفكار الفاسدة ، بل هي تحمل دلالة عكسية بها تنتفي الفكرة ويثبت ضدها الصحيح .

---

(١) نقلها عنه تلميذه ابن القيم ، حادي الأرواح ، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن القيم ، إغاثة اللهفان ، (٢/٢٥٤)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦/ ٢٨٨)

(٤) المرجع السابق ، (٦/ ٢٨٨)

كما أن فيه إشارة إلى أن هذه القاعدة تشمل الأدلة السمعية والأدلة العقلية ، لذا يمكن القول أن كل دليل عقلي أو نقلي صحيح يحمل دلالة عكسية على الفكرة الخطأ والرأي الباطل المستنبطة منه .

وقد ساق ابن تيمية أمثلة عديدة للأدلة الشرعية والعقلية الصحيحة التي استدل بها أرباب الفرق على معتقداتهم الباطلة التي لا تحمل دلالة على مرادهم ، وتمكن ابن تيمية من قلبها وتحقيق عكس التلازم المزعوم بالتلازم الصحيح .

ومن الأمثلة على ذلك استدلال البكري بجواز الاستغاثة البدعية بالنبي – صلى الله عليه وسلم – بدعوى أن الله نزّل نفسه منزلة الرسول في الأفعال والأوصاف واستدلاله على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ الأنفال: ١٧ .

فكان رد ابن تيمية على البكري بقلب الدليل وأوضح أن الآية حجة عليه لا له ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حفنة من تراب فرمى بها المشركين فأصابت عيونهم وهزمهم الله بها ، ولم يكن في قدرة النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، بل الله تعالى أوصل ذلك إليهم ، والرمي له طرفان حذف بالمرمي ، ووصول إلى العدو ونكاية فيهم ، والنبي صلى الله عليه وسلم فعل الأول ، والله فعل الثاني ، والمعنى ما أوصلت الرمي إذ حذفته ولكن الله أوصله وهزمهم به ، فالذي أثبته الله لنبيه غير الذي نفاه عنه وقد أثبت له رمياً بقوله : ﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ ونفى عنه رمياً بقوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ ﴾ فكان هذا غير هذا ، لئلا يتناقض الكلام ، ولو كان المراد كما ظنه هذا وأمثاله لساغ أن يقال مثل هذا في جميع أفعال العباد فيقال : ما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب ، وما طفت إذ طفت ولكن الله طاف ، وما أكلت إذ أكلت ولكن الله أكل ، ولكان يقال لكل من رمى بقوس ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، ويقال للكفار إذا رموا المسلمين : ما رميتم ولكن الله رمى ، وأشباه هذا مما لا يقوله مسلم ولا عاقل [١].

(١) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ١٩٨-٢٠١

ثم خلص في نهاية المحاجة بما يدل على قلب الدليل عندما قال : " فتبين أن هذه الآية حجة عليه لا له كالأولى [1] وأن الله تعالى فرق بين فعل الخلق وفعل نفسه ولم ينزل أحدا منزلة نفسه في الأفعال " [2].

ومن الأمثلة كذلك لقلب الدليل قول ابن تيمية في رده على البكري : " أن الحديث الذي ذكره حجة عليه وهو حديث ابن مسعود عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : من نزلت به فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، ومن أنزلها بالله أوشك له بالغنى ، إما بموت عاجل ، أو غنى عاجل [3] ... فإنزال الفاقة بالناس أن يشكو إليهم ويترك الشكوى إلى الله ، فلو كانت الاستغاثة بالمخلوق جائزة لجاز إنزالها بالناس وقد قال يعقوب عليه السلام : ﴿ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴿٨٦﴾ ﴾ **يوسف: ٨٦** " [4].

وفي استدلال الرافضة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ **المائدة: ٥٥** ، على الإمامة التي هي الإمارة قال ابن تيمية : " فإن الرافضة لا يكادون يحتجون بحجة إلا كانت حجة عليهم لا لهم ، كاحتجاجهم بهذه الآية على الولاية التي هي الإمارة ، وإنما هي في الولاية التي هي ضد العداوة والرافضة مخالفون لها " [5].

إن التطبيقات السابقة ليست تأصيلاً للمنهاج في فهم الدليل الشرعي فقط ، بل هي محاولة لاستعراض التنوع في نقد التلازمية الباطلة ، و إبطال الدلالة الواهمة ، والوصول من ذلك في كثير من

---

(١) يقصد قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿١٠﴾ ﴾ الفتح: ١٠ ، فقد قلب فيها ابن تيمية الدلالة على نقيض استشهاد البكري بها ، وهي مثال آخر لقلب الدليل .

(٢) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٢٠١

(٣) أخرجه أبو داوود في سننه برقم:(١٦٤٥)، (٥١٧/١)، والترمذي في جامعه، برقم: (٢٣٢٦)، (٥٦٣/٤) وقال عنه حسن صحيح غريب ؛ كما صححه الألباني كما في صحيح الجامع، برقم: (٦٥٦٦).

(٤) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٢٧٥

(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٣٢)

الأحيان إلى قلب الدلالة الباطلة بالدلالة الصحيحة ، وإذا كان تحقيق ذلك في الأدلة الشرعية يتم بالمهارات السابقة ، فإن الأمر كذلك مع كل دليل .

المرحلة الرابعة : سلامة الدليل من المعارض الصحيح :

يضرب ابن تيمية مثلا للمستدل ، بالسائر في الطريق ، لابد له في سيره من ثلاثة أمور : (هدى) أي دليل سواء كان خريتاً أو غيره يوصله إلى الوجهة التي يريد ، (وبينات) أشبه بالمعالم والمنارات التي من خلالها يتبين أنه على الطريق الصحيح لا ضال عنه ، و(فرقان) يفرق به بين ذاك الطريق وغيره من الطرق المشتبه [1].

وقد استنبط ابن تيمية هذا المثل من قوله تعالى : ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ ١٨٥ ﴾ **البقرة: ١٨٥**

فالقرآن دليل السائرين ، وعمدة الباحثين عن الحق ، لذا كان هو (الهدى) ، وفيه من الحجج البينة الواضحة على المراد ما يجعله (بينات) ، وهو أيضا (فرقان) يسترشد به السائر عند اشتباه الطرق وتماثل الدروب .

ولئن اتضح من الحديث السابق في هذا المبحث مفهوم الدليل وما يحمله من (هداية) ، واتضحت أيضا معالمه الواضحة البينة من خلال الخصائص (البينات) التي يتبين بها المستدل أن حجته صحيحة ، فإنه لابد في الدليل أن يكون برزخا بين المتشابهات من خلال سمة (الفرقان) التي تتصف بها الأدلة الصريحة عن غيرها من الأدلة المشتبهة ، ولذا كانت المرحلة الأخيرة في معيارية الدليل السلامة من المعارض ؛ " فإن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويجب عما يعارضها لم يتم " [2].

وذلك لأن " الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض فالأدلة تشتبه كثيراً بما يعارضها فلا بد من الفرق بين الدليل الدال على الحق وبين ما عارضه ليتبين أن الذي عارضه باطل ، فالدليل يحصل به الهدى وبيان الحق لكن لا بد مع ذلك من الفرقان ، وهو الفرق بين ذلك الدليل وبين ما عارضه

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٦٣

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٤٧ .

... فالفرقان يحصل به التمييز بين المشتبهات ومن لم يحصل له الفرقان كان في اشتباه وحيرة والهدى التام لا يكون إلا مع الفرقان " [١].

إن ما كان حقا لا يمكن دفعه بحجة صحيحة ، فالحق واحد والضلال متشعب ، والأدلة الدالة على الحق لا تتعارض ، إلا مع النظر الضعيف الذي يكتنف بعض المستدلين ، مثل الخطأ في الفهم ، أو الجهل بطبائع الاستدلال ، أما إذا كان الدليل صحيحاً واضحاً مستلزماً للمطلوب مرشداً إليه فلا يمكن معارضته ، لذا كان عجز المخالف عن المعارضة هو من تمام الدليل [٢] .

يقول ابن تيمية : " وفي كل دليل فإنه لا يكون دليلاً حتى يكون مختصاً بالمدلول عليه ، ولا يكون مختصاً إلا إذا سلم عن المعارضة ، فلم يوجد مع عدم المدلول عليه مثله ، وإلا إذا وجد هو أو مثله بدون المدلول لم يكن مختصا فلا يكون دليلاً " [٣] ، ويقول : " فإن الدليل على المدلول عليه هو ما استلزم وجوده ، وهذا لا يكون إلا عند عدم المعارض المساوي أو الراجح وما كان كذلك فهو دليل " [٤] .

وبهذا يتضح أن السلامة من المعارض لا تكون إلا بتحقيق خاصية الإرشاد والدلالة ، وتحقيق خاصية اللزوم التي سبق الإشارة إليها بنوع من الدقة والوضوح التي ينتفي معها الدليل المعارض ، أما إذا كانت اللزومية ضعيفة أو خفية ، عندها لربما كان في الدليل الآخر لزومية أوضح يتضح معه ترجيح الآراء بتمايز الأدلة .

وبهذه المراحل وهذه المهارات استطاع ابن تيمية نقد كثير من الأفكار ، وإبطال كثير من الآراء وتقويم كثير من الكتب والمؤلفات ، ولئن كانت بعض هذه المهارات كافية في نقد الأفكار والآراء الجزئية ، إلا أن الحاجة إليها مجتمعه تكون عند نقد وتقويم كثير من المؤلفات والمصنفات ، وما جاء به العلماء والمفكرون ، ولذلك عندما أراد ابن تيمية نقد ما جاء به البكري ، استعمل كثيرا من المهارات

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٦٣
(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٢
(٣) المرجع السابق ، ص ١١٤-١١٥
(٤) المرجع السابق ، ص ١٥٢

السابقة التي تم عرضها في هذا الفصل ، وهو ما يعطي نظرة إجمالية عن كتاب (الاستغاثة) الذي ألفه البكري ورد عليه ابن تيمية ، وفي ذلك يقول : " العلم شيئان إما نقل مصدق ، وإما بحث محقق ، وما سوى ذلك فهذيان مسروق ، وكثير من كلام هؤلاء هو من هذا القسم من الهذيان ، وما يوجد فيه من نقل فمنه ما لا يميز صحيحه عن فاسده ، وفيه ما لا ينقله على وجهه ، ومنه ما يضعه في غير موضعه ، وأما بحثه واستدلاله على مطلوبه فمن العجائب ، فلا يتحقق جنس الأدلة حين يميز بين ما يدل وما لا يدل ، ولا مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح إذا تعارض دليلان " [(١)].

ويتضح من النص السابق كيف نظم ابن تيمية كثيراً من المهارات النقدية التي سبق الإشارة إليها في هذا المبحث :-

- كالتحقق من جنس الأدلة ومعرفة طبيعتها .
- و التأكد من صحة الدليل .
- ووضع الدليل في موضعه من خلال خاصية اللزوم .
- والقدرة على الترجيح عند وجود المعارض .

كما اتضح أن وجود هذه المهارات مجتمعة كفيل بتأسيس منهاج نقدي سليم قائم على الدليل ، يستطيع من خلاله الناقد تقويم ما جاء به العلماء والمفكرون ، وما خُط في الكتب و المصنفات .

ومما سبق ذكره في مراحل منهجية الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار يتضح ما يلي :

١- أن الدعاوى المجردة ليست حجةً ، ويكفي في نقدها المطالبة بالدليل .
٢- أن الاستدلال بما لا تعلم صحته لا يجوز بالاتفاق ، وأن الاستدلال بما لا تثبت مقدماته باطل بالاتفاق .
٣- لا بد من وجود علاقة ارتباطية بين الدليل والآراء المستنبطة منه تتحقق من خلال خاصية اللزوم والدلالة والإرشاد .

---

(١) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٦٢٩ .

٤- ما كان حقا لا يمكن دفعة بحجة غير صحيحة ، لذا كانت سلامة الدليل من المعارض من تمام الدليل ، وعلامة على صحة الدليل والبرهان .

وبهذه المهارات ، وبما سبق ذكره من الخصائص ، وما تم بيانه عن شمولية الدليل وتنوع الأدلة تتضح منهجية ابن تيمية في نقد الآراء و الأفكار اعتماداً على الدليل ، وهو ما لا يستغني عنه الباحثون في أي مجال من مجالات العلم ، لا نستثني من ذلك المؤرخ ولا المفسر ولا الفقيه ولا الباحث في العلوم الاجتماعية والتربوية .

سادساً: الخطوات العلمية للاعتماد على الدليل والبرهان في البحث التربوي:

كان لا بد ونحن بصدد الحديث عن معيار الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الآراء والأفكار عند ابن تيمية أن نستعرض حديثه – رحمه الله – عن الدليل –كما سبق – والذي اتضح أنه حديث شمولي وعلمي قائم على الدقة والتحري في منهجية الاستدلال ، كما اتضح من خلاله أيضا أن الدليل له مفهومه الخاص الذي يتميز به عن غيره ، وأن الاستدلال له ضوابط لا بد منها .

ومع أن الباحث يعتقد أن منهجيه الاستدلال والاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار لا تختلف باختلاف المجال العلمي إلا أنه يمكن – اعتماداً على ما سبق – توضيح الخطوات العلمية بنوع من التفصيل التي يحتاجها الباحث التربوي عند نقد الأفكار والآراء ، مع ضرب بعض الأمثلة من الواقع التربوي ، والتي تتضح في الخطوات العلمية التالية :

١- الإلمام بالموضوع والمجال الذي يجري عليه الاستدلال :

لقد اتضح – فيما سبق – أن ابن تيمية لم يلتفت للحصر الواهم للأدلة الذي قام به كل من الفلاسفة والمناطقة ، كما أنه لم يعبأ بإقصاء بعض صور الدليل الذي ذهب إليه بعض من المتكلمين وبعض من أهل السنة مشيراً – رحمه الله – إلى خصائص الدليل التي بوجودها يصح الاستدلال وبوضوحها تنعقد الدلالة أيّاً كان نوع الدليل ، التي من أهمها خاصية الإرشاد واللزوم .

وهذا ما ينبغي أن يتفطن له الباحث التربوي ، فإن اللزوم بين الدليل والمدلول عليه هو الخصيصة الكبرى التي يصح بها الاستدلال سواء كان ذلك في الأدلة الشرعية أو الحسية أو العقلية ، بمعنى أن المستدل متى ظفر باللزوم ظفر بالدليل أيا كان نوع هذا الدليل .

وهذا يتطلب الإحاطة والإلمام بالموضوع والمجال الذي يجري عليه الاستدلال ، إذ من الصعب أن يبرهن الباحث أو الناقد على أمور لا يعقلها ولم يتصورها ، وإذا كان اللزوم علاقة ترابطية بين الدال والمدلول عليه ، فإن المدلول عليه في البحوث التربوية هي القضية التربوية التي يجري عليها الاستدلال ، فإذا تصورها الباحث وعرف أبعادها وحدودها أمكنه الاستدلال عليها بالأدلة الصحيحة ، وهذا يستدعي أيضا إلماماً لا بأس به بالمجال التربوي الذي من خلاله يمكن تصور هذه القضية .

وهذا يعني أن الموضوع والمجال العلمي الذي ينتمي إليه الباحث يقوده إلى نوعية الدليل الذي يصح به الاستدلال وتستقيم به الآراء والأفكار ، إذ الأدلة تختلف باختلاف المجالات العلمية والمسائل العلمية المطروحة ، وبحسب احتياج الباحث .

- ففي المجالات والمسائل الشرعية غالبا ما تستعمل الأدلة الشرعية .
- وفي المجالات النظرية والفكرية غالبا ما تستعمل الأدلة العقلية .
- وفي المجالات الطبيعية والميدانية غالبا ما تستعمل الأدلة الحسية التجريبية .

إلا أن بعض الباحثين ومنهم الباحث التربوي قد يستخدم نوعين وأكثر من الأدلة في بعض القضايا التي تعرض له ، إذ ليس من الضرورة أن يقتصر الباحث على دليل دون آخر ، بل البحوث التربوية بتعدد مجالاتها هي أدعى لتنويع الأدلة ، والباحث المجيد هو من يستطيع حشد أكبر عدد ممكن من الأدلة على القضية والمسألة التي يريد إثباتها أو نفيها . وقد اتضح مما سبق أن ابن تيمية كان يناقش بعض الأفكار والآراء الباطلة بالدليل الشرعي والعقلي والتجريبي .

٢- طلب الدليل على المسألة :

وهي مرحلة أولية في النقد العملي تتسع لها التطبيقات في البحوث التربوية ، فإن بعضاً من الآراء والأفكار المبثوثة في الدراسات التربوية تفتقر للأدلة ، وليس لدى أصحابها في أثباتها أو تبريرها إلا الوهم أو التخرص غير المصحوب بالدليل العلمي ، وفي هذا النوع من القضايا يكفي طلب الدليل .
ومن أوضح الأمثلة على ذلك الحديث المستفيض الذي يذكره بعض الباحثين عند دراسة تاريخ الفكر التربوي عن سمات التربية في العصور البدائية ، حيث يذكر بعض منهم بعضا من السمات لتلك الفترة على النحو التالي :

- كان الإنسان البدائي يصارع ليضمن أمنه وبقاءه ضد قوى الطبيعة والحيوانات الغاشمة .
- كان العامل الاقتصادي أكثر العوامل تأثيرا في تحديد الفكري البشري في تلك المرحلة .

- القوى الدينية التي خضع لها الإنسان الأول منذ عدة آلاف من السنين ، التي كان لها التأثير الفعال في حياته الفكرية ومؤسساته ؛ تأثرت كثيرا بالظروف الاقتصادية ، فقد جهل هذا الإنسان أسباب الغالبية العظمى للظواهر الطبيعية .
- إن قصة الإنسان على الأرض أو ما يسمى بالتاريخ هي قصة صراع دائب ، صراع الإنسان ضد العالم الطبيعي ، وضد أخيه الإنسان .
- تحكم الخوف في الإنسان البدائي ، تحكم في حركاته ، ولم يترك له لحظة هدوء ، خاف الإنسان الأول النار والعواصف والرعد والموت ، ثم تعلم كيف يحمي نفسه ، ونقل إلى أحفاده تلك الطرق التي أثبتت فاعليتها في مجابهة الأخطار .
- كان الإنسان عبداً لحاجاته العضوية وعبداً لمخاوفه من القوى الخفية ، ولذا كانت أهدافه في الحياة ، الحصول على ضروريات الحياة ، وتهدئة هذه القوى الخفية .
- خاف الإنسان الأول الجماد أكثر من خوفه من الكائنات الحية ، بل أعطى صفة الحياة لكل شيء ، الأشجار ، والصخور والعواصف ، فكل شيء يثور ويهدأ قادر على تدميره وقادر على أن يتركه لحال سبيله ، أي أن لكل شيء روح وجسم ويجب أن يرضي الإنسان روح الشيء حتى لا يصيبه الجسم بأضرار تهدد حياته أو تنهيها تماماً .
- عندما عجز الإنسان البدائي عن العثور على ما أراده من العالم المرئي أمامه انتقل بعقله إلى العالم الخفي الذي يتعدى نطاق الزمان والمكان .
- اعتاد الإنسان قبل ٦٠٠٠ ق.م الحياة في انعزالية ، حيث انعزل الإنسان كفرد وانعزلت الأسرة ثم بدأ التقارب تدريجياً [(١)].
- يفترض البدائيون أن اسم الشيء جزء منه ، وبالسيطرة على الاسم يمكن السيطرة على الشيء نفسه .

---

(١) مرسي ، سعد ، تطور الفكر التربوي ، ص ٥٣ - ٥٦

- لا يفرق البدائي بين الطبيعة والإنسان ، فهو يرتبط بهما إما بالصداقة أو العداء ، ويبدو أنهما عدوان في أغلب الأحيان [1].

وبالرغم من مخالفة بعض هذه السمات والآراء للعقيدة الإسلامية ولصريح القرآن والسنة ، إلا أنه يكفي في نقدها طلب الدليل ، فإن غالب هذه السمات والآراء (دعاوى مجردة) تفتقد الدليل العلمي الصحيح ، ولم يكن لدى أصحابها والقائلين بها إلا ترديد وتقليد الدراسات الغربية وترجمتها على علاتها .

وفي نقد هذه التصورات عن انسان ما قبل التاريخ ! كما يسميه البعض ليس الباحث التربوي مكلف بعرض الأدلة التي تنفي هذه الآراء والتصورات ، وإن كان بإمكانه ذلك ، وإنما يكفي في ذلك طلب الدليل : ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ **البقرة**: ١١١ .
ولذلك يصح أن نقول لكل من ألقى هذه الأفكار على عواهنها دون عضيد من الأدلة ما قاله ابن تيمية لبعض المخالفين " وهذا المصنف لم يذكر لقوله إلا مجرد الدعوى فلذلك لم نبسط القول فيه " [2].

٣- بدء الاستدلال :

عند بدء الاستدلال لابد للباحث التربوي أن يعي أمرين ، وهي على النحو التالي :

أ- إما أن يبدأ بحثه من المسائل أو الأفكار أو القضايا التربوية التي يريد الاستدلال عليها ، ومن ثم يبحث لها عن أدلة .

ب- أو يبدأ من الدليل ويطيل النظر فيه ، ويستخرج ما يمكن استخراجه من المضامين ، والأفكار ، والآراء التربوية الصحيحة .

---

(١) قنصوة ، صلاح ، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص ٢٥ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٤١)

وهذا ما أفاده حديث ابن تيمية على النظر حيث ذكر أن النظر نوعان : **أحدهما** : النظر في المسألة التي هي القضية المطلوب حكمها ليطلب دليلها ، **والثاني** : النظر في الدليل وهو العلم بالدليل المستلزم للعلم بالمدلول عليه [1].

وهو ما يتمثله الباحث التربوي في بحثه ، فبعض البحوث — على سبيل المثال - تتجه لاستخراج المضامين ، والمبادئ ، والقيم التربوية ، أو آداب العالم والمتعلم من الكتاب والسنة فهذه يكون البدء فيها من الدليل ، ومن ثم العمل على استنباط ما فيه من مضامين ومبادئ تربوية ، مع الأخذ في الاعتبار المنهجية الصحيحة في الاستنباط .

بينما بعض البحوث تتجه ابتداء إلى تصور القضايا التربوية ، والإحاطة بها ، فهذه يكون النظر فيها في القضية أو المسألة ليطلب دليلها ، فالذي يريد بحث مبدأ الحرية مثلاً ، أو مبدأ العدل ، أو الوسطية ، أو الحوار وغيرها ، عليه تصور هذه القضايا ومن ثم البحث لها عن أدلة صحيحة وفهمها الفهم السليم .

وهنا تجدر الإشارة إلى بعض المزالق التي تقع فيها بعض البحوث التأصيلية ، أثناء البحث عن الأدلة ، فبعضها لم " يكن تأصيلاً إسلامياً حقيقياً بالمعنى المطلوب ، بقدر ما كان اعتماداً للمفاهيم الغربية مع وضع (طلاء) إسلامي عليها ، يتمثل في بعض الآيات والأحاديث التي يرى مستخدموها أنها تناسب الموضوع ! " [2].

بينما التأصيل الإسلامي عمل مختلف فهو ينطلق من المنطلقات الإسلامية ومن مصادر التشريع الإسلامي ، التي هي مصادر التربية الإسلامية ، سواء التقى بعد ذلك في بعض الجزئيات أو لم يلتق مع ما كتبه الغرب في تلك العلوم [3] ، وهذا يستدعي إحاطة الباحث التربوي بمنهجية وفقه الاستدلال حتى لا يقع في مثل هذه المزالق .

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقين ، ص ٣٥٢-٣٥٣
(٢) قطب ، محمد ، حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ، ص ٤٩
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٩

٤- مبدأ الفرضية :

حيث يقوم الباحث التربوي بأخذ الأفكار أو القضايا ، على أنها مسلمة ، وهنا يرى ابن تيمية أن مبدأ الفرضية يفضي إلى المطلوب ، من حيث افتراض صحة بعض القضايا ، ومن ثم إقامة الدليل عليها ، ووضعها موضع المحك العلمي ، وهي طريقة علمية سليمة ، تحدث ابن تيمية عنها عند المعارضة العلمية التي تسبق ثبوت الآراء والأفكار فقال : " كل العلوم لابد للسالك فيها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد " [(١)] .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثالاً " كمن طلب أن يحج إلى الكعبة التي قد علم وجودها ، فيسلك الطريق التي يعلم أنها تفضي إلى الكعبة ، لإخبار الناس له بذلك ، أو يستدل بمن يعلم أنه عارف بتلك الطريق ، فسلوكه للطريق بنفسه بعد علمه أنها طريق المقصود بإخبار الواصلين، أو سلوكه بدليل خريت يهديه في كل منزلة ، لا يكون إلا بعد العلم بثبوت المطلوب ، وثبوت أن هذا طريق ودليل " [(٢)].

وفي كلا الحالين يمر الباحث بما يمكن أن نسمية مصادرة الفكرة ، أو الرأي حتى يثبت دليلها ، وهذا يعني أن الأفكار والآراء تظل معلقة لا يجزم بها الباحث حتى يجد الأدلة الكافية للقول بها ، وهو ما يعكس الحيادية ، وعدم تبييت النتائج المسبقة قبل الظفر بالدليل ، ومن هنا فعلى الباحث التربوي توخي الحذر عند نقد الأفكار ودراسة القضايا التربوية ، فإن الاستعجال في إصدار النتائج ، والتسرع في الحكم على الأفكار مع عدم وجود الأدلة الكافية أو عدم ملائمتها يقود بلا شك إلى ضعف البحث العلمي .

وكم من باحث اتخذ موقفاً أولياً من إحدى القضايا ، إلا أنه بعد البحث والتقصي تراجع أمام ما وجده من دليل علمي لا يستقم معه الرأي السابق ، وهو ما مر به الباحث في بعض جزئيات هذا البحث .

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢ / ٦٩)

(٢) المرجع السابق ، (٢ / ٧٠)

٥- خاصية الطرد ومزيد من البحث :

يعتبر الطرد – كما اتضح فيما سبق – من سمات الدليل عند ابن تيمية ، إذ الدليل لدى ابن تيمية يجب طرده ولا يجب عكسه ؛ بمعنى : أنه يلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه ، ولا يجب عكسه ، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه .

ومن خلال هذه الخاصية نستطيع أن نضع قاعدة علمية في نقد الأفكار والآراء تنص على أن : (عدم العلم ليس علماً بالعدم) التي يمكن تطبيقها عند البحث عن الأدلة ، وهو ما يعطي حرية للمستدل وللباحث التربوي ، فإن عدم وجود الدليل المعين ، أو وجود الدليل الضعيف ، أو وجود الدليل الصحيح ذي الدلالة الظنية لا يعني ذلك عدم صحة الأفكار ، أو القضايا التي افترضها الباحث ، وإنما يقتضي ذلك مزيداً من البحث ، فلربما كان دليلها في موضع آخر لم يهتد إليه الباحث ، فعليه إكثار البحث واستقراء الأدلة ، إذ من خصائص الأدلة الطرد وعدم العكس ، والله تعالى قد وسع طريق الهدى لعباده فيعلم أحد المستدلين المطلوب بدليل ، ويعلمه الآخر بدليل آخر ، ومن علم صحة الدليلين معا كان استدلاله أقوى وبرهانه أبلغ .

وهذا يعني أيضا أن لا يكتفي الباحث التربوي بدليل واحد – لا سيما إذا كان الدليل ظنيا ودلالته غير واضحة – بل عليه أن يبحث مع هذا الدليل عن دليل آخر تتقوى به الحجة ويصح به اللزوم إذ " اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب الآخر عن الذهن " [١].

وبهذا يتضح الخلل المنهجي الذي تقع فيه بعض البحوث ، عندما تجد فيها كثيراً من الأدلة الضعيفة مع صحة معانيها ، إذا لو كلف الباحث نفسه مزيداً من البحث لوجد أن هذا المعنى قد دلت عليه بعض الأدلة الصحيحة ، ولا يوجد تفسير لهذا الأمر إلا ضعف التنقيب وقصور البحث عن الأدلة الصحيحة ، وعدم العلم بخاصية الطرد التي يتصف بها الدليل [٢].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية (١/ ١٩٧)

(٢) سيأتي بعض من الأمثلة على ذلك .

٦- التأكد من صحة الدليل :

تزخر البحوث العلمية - لا سيما النقدية منها - بكثير من الأدلة والبراهين ، بل ومما يمتاز به البحث العلمي الجاد عن غيره اعتماده على الأدلة والبراهين ، إلا أن بعضا من الأدلة التي يستدل بها الباحثون سواء كانت أدلة نقلية أو عقلية أو حسية قد لا تكون صحيحة ، ولذا يحتاج الباحث قبل الاستدلال بأي دليل أن يتأكد من صحة الدليل إذ الاستدلال بما لا تعلم صحته لا يجوز بالإتفاق ، وهذا يتم من خلال منهجية متبعة بحسب الدليل والموضوع الذي يجري عليه الاستدلال .

- فالأدلة الشرعية تعرف صحتها بثبوتها وبسلامة المتن والسند من العلل القادحة .
- والأدلة العقلية تعلم صحتها بصحة مقدماتها ، وخلوها من التناقض ، وموافقتها للبداهة العقلية .
- بينما الأدلة الحسية والتجريبية وشبه التجريبية تعلم صحتها بالملاحظة المستمرة واقتران السب بالمسبب والأثر بالمؤثر ، مع السبر والتقسيم ، وتكرار التجربة المفضي إلى ثبات وصدق النتائج.

وأما إذا فقد الدليل صحته فإنه يصبح من قبيل المتروك ، ومن شأن الاستدلال به في الدراسات التربوية أن يقود إلى ضعفها وإلى عدم الاعتداد بها ، فهي وإن كانت ثرية في بابها ، ومشتهرة ، إلا أن عرضها أمام النقد العلمي ، وأمام معيارية الاعتماد على الدليل الصحيح قد يؤدي إلى الزهد فيها .

ومن الأمثلة على ذلك كتاب (تربية الأولاد في الإسلام) لعبدالله علوان ، فمع شهرة الكتاب وفائدته في المجال التربوي - لا سيما في تربية الأولاد - ومع حرص مؤلفه أن يكون مرجعاً ثرياً في بابه كما صرح بذلك عند قوله : " وما هذا الكتاب الذي بين يديك - أخي القارئ - إلا تبيان للمنهج

الكامل الصحيح في تربية الأولاد في الإسلام " [1]. ، إلا أن كثرة الأحاديث الضعيفة التي استشهد بها المؤلف – وفقه الله – أضعفته وجعلت منه عرضة للنقد .

ومن الأمثلة على ذلك بعض الأحاديث التي لها شأن بتربية الأولاد ، التي ربما اشتهرت على ألسنة العامة ، ومن أمثلة ذلك ما يلي : –

الصفحة	الحديث	الحكم	المرجع
٣٩	لا تنكحوا القرابة ، فإن الولد يخلق ضاويا	لا أصل له	التلخيص الحبير، (٣/ ٣٠٩)، والألباني في السلسلة الضعيفة، برقم: (٥٣٦٥)
٧٠	من ولد له مولد فأذن في أذنه اليمنى ، وأقام في أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان	موضوع	الهيثمي ، المجمع (٤/ ٥٩)، والألباني، في السلسلة الضعيفة، برقم: (٣٢١).
١٣٦	أدبوا أولادكم وأحسنوا أدبهم	ضعيف جداً	أخرجه ابن ماجه، في سننه، برقم (٣٦٧١)، بلفظ أكرموا أولادكم ، السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (١٦٤٩)
١٣٦ و ٦٦١ ، ٦٦٦،	أدبوا أولادكم على ثلاث خصال : حب نبيكم وحب آل بيته وتلاوة القرآن ، فإن حملة القرآن في ظل عرش الله يوم لا ظل إلا ظله	ضعيف	المناوي في الفيض، (١/ ٢٩٢)، والعجلوني في الكشف، (١/ ٧٤) ، والألباني في السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (٢١٦١).
١٤٢، و٦٦٥	لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع	ضعيف	الترمذي في جامعه، برقم: (١٩٥١)، (٤/ ٣٣٧)، والألباني في ضعيف الجامع الصغير، برقم: (٤٦٤٢).
١٤٨ ، ٦٧٩	افتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إله إلا الله	موضوع	البيهقي ، الشعب ، (٦/ ٣٩٨) ، ابن الجوزي ، الموضوعات ، (٢/ ٣٩٥) ، والألباني في السلسة الضعيفة، برقم: (٦١٤٦).
١٧١ ، ٦٦٦،	ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن	ضعيف	الترمذي في جامعه، برقم: (١٩٥٢)، (٤/ ٣٣٨)، وقال: هذا حديث غريب، وأحمد، في المسند، برقم: (١٦٧١٧)،

(١) علوان ، عبدالله ، تربية الأولاد في الإسلام ، ص ١٥

٧٩٠			والسلسلة الضعيفة للألباني، برقم: (١١٢١)
١٧١	من حق الولد على الوالد أن يحسن أدبه ويحسن اسمه	موضوع	البيهقي في الشعب، (٦/ ٤٠٠) ، والهيثمي في المجمع، (٨ / ٤٧)، والألباني، في السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (١٩٩).
٣٣٤	عرامة الصبي في صغره زيادة في عقله في كبره	ضعيف	كنز العمال، برقم: (٣٠٧٤٧)، و الألباني في ضعيف الجامع، برقم: (٣٦٩٧).
٣٨٧	ما برّ أباه من سدّد إليه الطرف	ضعيف جداً	الطبراني في الأوسط، برقم: (٩٣١٨)، والهيثمي في المجمع، (٨/ ١٤٧)، والألباني في ضعيف الجامع، برقم: (٥٠٣٦).
٤٦١	تهادوا وهاجروا تورثوا أبنائكم مجدا ، وأقيلوا الكرام عثراتهم .	ضعيف جداً	ابن حجر في التلخيص، (٣/ ٧٠)، والألباني في الإرواء، (٦ / ٤٤)
٧٦٠	علموا ولا تعنفوا ، فإن المعلم خير من المعنف	ضعيف	البيهقي في الشعب ، (٢/ ٢٧٦) ، والألباني في السلسة الضعيفة، برقم: (٢٦٣٥).

والملفت في هذه الأدلة على اختلافها أن بعضها يصح معناه ولا يصح سنده ، وهذا يدل على عدم الاستفادة من خاصية الطرد وعدم العكس التي يتصف بها الدليل ، كما يدل على ضعف التنقيب عن الأدلة الصحيحة للاستشهاد بها على المطالب الصحيحة .

ومع أن هناك خلافاً بين أهل العلم بشأن الاستشهاد بالحديث الضعيف ، إلا أن بعضاً من المعاني والمبادئ والآداب الذي يريد المربي أن يغرسها في نفوس الأولاد اعتماداً على هذه الأحاديث لا يجوز أن تستقل بها هذه الأحاديث لا سيما مع عدم وجود الشواهد والمتابعات.

٧- الفهم الصحيح للدليل :

لا يعني الظفر بالدليل الصحيح ، والتأكد من صحته ، صحة الاستدلال به على المطلوب ، فقد يؤدي الفهم السقيم للدليل إلى انحرافات فكرية ونتائج مغلوطة " فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه ، وقد لا يراه لعشى في بصره ، وكذلك أعمى القلب " [١] .

وبهذا يتضح أن هناك سقطة أخرى تقع عند الاستدلال تدور حول الفهم الخطأ أو الواهم للدليل ، وعدم وجود المنهجية السليمة في فهم الأدلة أيا كان نوعها ، ولذلك استعمل ابن تيمية كثيرا من المهارات الأصولية واللغوية والعقلية والتاريخية – كما سبق – لفهم الدليل الصحيح ، كم اتضح أن جامعها الذي يجمعها استنطاق الدليل من خلال خاصية اللزوم بين الدليل والمدلول عليه ، وهي ما يجب على الباحث التربوي تفهمه عند الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار والآراء .

وبهذه الخاصية وغيرها يستطيع الناقد التربوي نقد كثيراً من الآراء والأفكار المبثوثة في البحوث التربوية ، وذلك عن طريق فحص الأدلة بالمهارات العلمية المختلفة لاستنباط دلالتها ، لذا كان عدم الفهم الصحيح للدليل أحد أوجه النقد التي يمكن توجيهها لكثير من الدراسات في المجال التربوي .

ومن الأمثلة على ذلك : الفهم غير الصحيح الذي فهمه ماجد الكيلاني في كتاب (فلسفة التربية الإسلامية) لبعض آيات القرآن الكريم ، حيث ذكر بعد أن تحدث حديثاً مفيداً ماتعاً عن تكامل الوحي والعقل والحواس في عملية المعرفة أن قوله تعالى ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ ﴾ **الأنعام: ١٠٤** مع قوله تعالى :﴿ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ ﴾ **الأعراف: ٢٠٣** مع قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ ﴿٥٣﴾ ﴾ **فصلت: ٥٣** تدل على بعض ما توصل إليه العلم الحديث من وجود عقل أيمن وأيسر في جمجمة الإنسان ذات وظائف مختلفة .

---

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٣٤

حيث أشار إلى بعض المؤلفات الغربية التي تحدثت عن العقل ، ومن تلك المؤلفات كتاب (قوى العقل) لـ آدم سميث ، وكتاب (العقل الرمزي) لبوب سامبلز ، وكتاب (المخ الأيسر والمخ الأيمن) لصالي ب سبرنجر ، وجيورج دوتشك ، ثم ذكر بعض ما جاء في هذه الكتب من أبحاث حول مخ الإنسان ، ومن ذلك النتائج التي خلص لها – سامبلز – من أن كرة المخ الموضوعة في جمجمة الرأس الحصينة تنقسم إلى قسمين :

- نصف الكرة المخية الموجود في الجانب الأيسر ، ويقوم بالقدرات العقلية التي تتطلب العمليات الحسابية والأبحاث الطبيعية في المادة ، وما تتطلبه من تحليل وتركيب ومهارات في القراءة والكتابة .
- بينما يقوم نصف الكرة المخية الموجودة في الجانب الأيمن بالعمليات العاطفية والوجدانية وعمليات النشوة والتخيل والحلم والإبداع الفني وجمال القيم .

وانطلاقا من هذا التقسيم يلخص – سامبلز – إلى القول أن في الإنسان عقلين اثنين : عقل منطقي موجود في الجانب الأيسر ، وعقل ثاني – يسميه سامبلز – العقل الرمزي الموجود في الجانب الأيمن [1].

وكنا سنكتفي في نقض هذه الأبحاث بطلب الدليل العقلي أو المحسوس على وجود هذين العقلين ، ونكتفي بذلك إلا أن استدلال الكيلاني على هذه الأبحاث بآيات من الذكر الحكيم ، جعل البحث يتجه إلى نقد فهم الدليل بدلاً من طلب الدليل .

يقول الكيلاني معلقاً على هذه الأبحاث : " وهنا يقف كل من بوب سامبلز ، وريتشارد فان سكوتر في تحليلاتهما لنتائج الكشف العلمي في ميادين المخ الإنساني ، ولا يتقدمان خطوات أكثر في التحليل . ومن الطبيعي أن يتوقفا لأن المعنى في آفاق أبعد من التحليل في أية المخ في النفس البشرية يحتاج إلى بصائر من آيات الوحي التي أشرنا إلى دورها في ما مضى . ولو كان سامبلز يعمل في ضوء بصائر القرآن لفهم بسرعة حكمة تواجد العقل الأيمن الذي يصفه بأنه : يتبعنا بعناد ويزعجنا بحضوره

---

(١) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٧٨

ونحن نتجول في الممرات العقلية ، وأنه : يربطنا بالمجهول الذي يخبرنا عن الدين ويدفعنا لبناء المعابد . وهكذا يتبين أن العقل الأيمن أداة آيات الله التي تستهدف الربط بين مقررات الوحي ، ومكتشفات العقل والحواس . وهو حين يكون جاهزا للعمل كما يقول سامبلز بينما العقل الأيسر كسولا بطيئا فلأن الخالق جعل أداة الربط بين الوحي والحس أداة سريعة نشطة لهداية الإنسان إلى خالقه " [١].

ثم يضيف الكيلاني بعد أن استشهد بمزيد من الأبحاث فيقول : " ولو كان أمثال كل من ريتشارد فان سكوتر ، و بوب سامبلز ، وليندا فيرلي ، وجون إكليز يعملون في ضوء بصائر الوحي القرآني لأدركوا بسرعة أن الربط بين العقلين الذي يتحسر عليه – سكوتر – أي الربط بين الدماغ المادي والعقل الروحاني الذي يندبه – إكليز – إنما يتم من خلال الربط بين تربية الوحي وآيات الله في الكتاب وبين آيات الله في الآفاق والأنفس ، أو ميدان العلم الطبيعي والاجتماعي ، أو نقول من خلال منهج المعرفة في التربية الإسلامية " [٢].

ولا يكتفي الكيلاني بهذا القدر بل يذهب إلى أن لتكبيل وإهمال هذين العقلين أثره في التربية الإسلامية فيقول : " أما المظهر الثاني لأزمة العالم المعاصر فهو الحجر على كلا العقلين في مؤسسات التربية الإسلامية التقليدية حيث تكبل (العقل الأيمن) الموصل بعالم الوحي بأغلال التقليد ، والجمود ورواسب الأبوة القبلية ، والعصبيات المذهبية . ثم تهمل تماماً (العقل الأيسر) الذي يوصل بعالم الكون ويرشد إلى آيات الله في الآفاق والأنفس " [٣].

ولو أن الكيلاني أنتظر بضع سنوات ، وطالع مزيداً من الأبحاث – قبل أن يربط هذه الاكتشافات ببعض آيات القرآن الكريم – لوجد أن الدراسات التي تشير إلى وجود عقليين في الإنسان أحدهما للعاطفة ، والأخر للمنطق لم تكن إلا خرافة من ضمن الخرافات ، فبالرغم من وجود بعض الأبحاث الغربية التي بالغ أصحابها في إثبات هذه الفكرة ، ووجود بعض المؤلفات التي حققت نجاحا

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٠–٢٨١

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٨

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨٨

ساحقا وبيع منها أكثر من ٢،٥ مليون نسخة [١] . غير أن " مجموعة من الخبراء شكلتها الأكاديمية الوطنية الأمريكية للعلوم توصلت إلى أنه لا يوجد أي دليل مباشر على أن الاستفادة من أوجه الاختلاف ما بين نصفي المخ يمكن أن تكسب بالمران ، وانتهت مجموعة من الخبراء إلى أن التدريب السلوكي قد يعزز أنماط التعلم المختلفة أو طرق حل المشكلات ، ولكن تلك التحسينات لا تأتي نتيجة اختلاف وظائف نصفي المخ " [٢].

ويضيف المؤلفون في نهاية بحث هذه القضية فيقولون : " والخلاصة هي أننا لا يجب أن ننخدع بادعاءات أنصار التقسيم الذين يخوضون الحلقات النقاشية من أجل بيع ما لديهم ، ولا يجب أن نستجيب أيضاً لادعاءات المروجين للأدوات المريبة التي من شأنها أن تحقق التزامن بين نصفي المخ " [٣].

إن إقحام نصوص الكتاب والسنة في كل بحث طارف مدعاة لضعف التأصيل ، كما أن الاتجاه بالبحوث التأصيلية إلى هذه الطريقة مدعاة إلى الإزراء بأصحابها .

وبهذه المناقشة يتضح عدة أمور :

- أن تقسيم العقل إلى نصف أيمن وأيسر لا يقوم عليه دليل صحيح .
- بطلان الدليل العقلي الذي اعتمد على بعض الملاحظات المتكررة ، التي قام بها بعض الباحثين ، إذ الدليل العقلي الصحيح لا يتناقض .
- خطأ التسرع في تأييد البحوث العلمية المعاصرة بالأدلة الشرعية .
- لا يصح الاستدلال بالأدلة الشرعية إلا مع وجود منهجية سليمة قائمة على الفهم السليم ، وذلك من خلال تفسير القرآن بالقرآن ، أو تفسير القرآن بالسنة ، أو تفسير القرآن بكلام

---

(١) ككتاب : (الرسم على الجانب الأيمن من المخ) لبيتي إدواردز ، والتي تشجع فيه المؤلفة قراءها على أن يطلقوا العنان لقدراتهم الفنية عن طريق قمع النصف (التحليلي) الأيسر من أدمغتهم ، والعجيب أن رسامو الكاريكاتير انضموا لهذه المسيرة ؛ فقد أظهر رسم كاريكاتيري صورة طالب يحمل ورقة امتحان كتب عليها بخط كبير (راسب) ويقول لأستاذه : ليس من العدل أن تجعلني أرسب في الامتحان لأنني أفكر بنصف مخي الأيمن ، انظر لكتاب : (أشهر ٥٠ خرافة في علم النفس ، هدم الأفكار الخاطئة الشائعة حول سلوك الإنسان) لسكوت ليلينفيلد ، وستيفن جاي لين ، وجون روشيو ، وباري بايرستاين ، ص ٥٧-٥٨.

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٨

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٩

الصحابة وما اتفق عليه السلف الصالح ، أو تفسير القرآن بصحيح اللغة، وهذا ما لم نجده عند الكيلاني عند بحث هذه المسألة إذا اكتفى بإعمال العقل دون الرجوع إلى هذه المنهجية .

ومن الأمثلة – أيضاً – على الفهم غير الصحيح للدليل الصحيح من واقع الدراسات التربوية ما وقع فيه عبدالله علوان في كتاب (تربية الأولاد في الإسلام) ، ومن ذلك قوله : " أما وضع بعض الزروع والزهور من غير أكليل ولا تشبه فإنه جائز ، وفي السنة النبوية ما يبيح ذلك ويؤيده ، روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : مر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على قبرين فقال: إنهما ليعذبان ... فدعا عليه الصلاة والسلام بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ، ثم قال : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا [(١)] " [(٢)].

فهذا الحديث بالرغم من صحته إلا أنه لا يحمل دلالة على وضع الزروع والزهور على القبور ، بل هو أمر غير مشروع ، وأقرب للبدعة ، وفي ذلك يقول الخطابي : " وأما غرسه شق العسيب على القبر وقوله : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ، فإنه من ناحية التبرك بأثر النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالتخفيف عنهما ، وكأنه – صلى الله عليه وسلم – جعل مدة بقاء الندواة فيهما حداً لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما ، وليس ذلك من أجل أن في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس ، والعامة في كثير من البلدان تفرش الخوص في قبور موتاهم ، وأراهم ذهبوا إلى هذا ، وليس لما تعاطوه من ذلك وجه ، والله أعلم" [(٣)] .

وقال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز – رحمه الله - : الصواب في هذه المسألة ما قاله الخطابي من استنكار الجريد ونحوه على القبور ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفعله إلا في قبور مخصوصة اطلع على تعذيب أهلها ، ولو كان مشروعاً فعله في كل القبور ، وكبار الصحابة كالخلفاء لم يفعلوه [(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيح برقم : (٥٧٠٥) . ومسلم برقم : (٧٠٣)

(٢) علوان ، عبدالله ، تربية الأولاد في الإسلام ، ص ٩٩٣

(٣) الخطابي ، معالم السنن ، (١/ ١٩-٢٠) .

(٤) ابن بار ، عبدالعزيز ، هامش فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، (١ / ٤٢٧)

ومن النماذج الغالية في الفهم الخطأ للقرآن الكريم الفهم العلماني لكثير من الآيات ، ومن أشدها انحرافاً التطبيقات الهرمينوطقية في تأويل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ﴾ **الحجر**: ٩ ، ففيما تشير هذه الآية إلى حفظ القرآن الكريم من العبث ، وثباته على مر السنين أبت العقول العلمانية إلا استيراد نظرية سبينوزا في تأويل نصوص التوراة ، حيث يرى أن المعنى وحده هو ما يسمى نصا إلهيا ، وقد وصل إلينا دون تشويه ، وأما الكلمات التي استخدمت لذلك فقد تغيرت مرات كثيرة ، وهذا لا ينقض ألوهية الكتاب [١] .

وعلى هذه الجادة درج العلمانيون المعاصرون في تأويل آي الذكر الحكيم ، وفهمه فهماً سقيما لا يمت إلى المعنى الصحيح بصلة ، فقد حاول الخطاب العلماني أن يطبق النظرية السبينوزية على القرآن الكريم ، فلما علموا أن القرآن قطعي الثبوت ، وأنه لا يمكن المساس بصحته حاولوا العبث الصارخ في معناه ، ومن أشدها سخفاً محاولة التفريق بين الوحي الشفاهي والوحي الكتابي ، أي بين القرآن والمصحف ، وبين الخطاب والكتاب ، فالأول هو الوحي الكامل المبرأ عن عبث البشر ، والثاني هو الكتاب البشري الذي يتداوله الناس ، فالقرآن لا يحرف ، وأما المصحف فلم يسلم من ذلك لأن " الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي إلى مرحلة المصحف) لم يتم إلا بعد حصول كثير من عمليات الحذف والانتحال والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات ، فليس كل الخطاب الشفهي يدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق ، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلا ، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية" [٢].

أما قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) ﴾ **الحجر**: ٩ ، فلا يعني بنظر الخطاب العلماني " التدخل الإلهي المباشر في عملية الحفظ والتدوين والتسجيل ، بل هو تدخل

(١) سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ص ٧٥ ، ١٦٨

(٢) أركون ، محمد ، قضايا في نقد العقل الديني ، ص ١٨٨

بالإنسان المؤمن بالبشارة والحض والحث والترغيب على أهمية هذا الحفظ ، وفهم الحفظ بأنه تدخل مباشر من الزاوية الإلهية فهم يدل على وعي يضاد الإسلام ذاته" (١).

وهكذا يرفض الخطاب العلماني المعنى الصريح الواضح الذي أجمعت عليه الأمة للآية ، ويلغي الأساس الذي اعتمد عليه كثير من علماء التربية عند حديثهم عن الأصول الإسلامية للتربية ، حيث يصف الخطاب العلماني هؤلاء بأنهم : " من اللاهوتيين المحافظين ويدعون أن الله قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل ، وأن العناية الإلهية هي الحافظة للنصوص ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾ **الحجر**: ٩ ، وهي نظرية لاهوتية صرفة تهرب من النقد ، وتلجأ إلى السلطة الإلهية ... وقد تكون معنى الآية هو حفظ المعنى ، وحفظ تطبيق المعنى في الواقع ، لا حفظ النص الحرفي المدون ، فذلك ما يعتريه التغيير والتحريف والتبديل " (٢).

وهكذا يبلغ التحريف والتأويل والفهم السقيم للأدلة الشرعية غايته في الخطاب العلماني مرتضيا تقديم تطبيقات علماء الغرب على علماء الإسلام ، وبهذا العبث تتلاشى خصائص التربية الإسلامية التي من أبرزها خصيصة الثبات اعتماداً على الوحي المحفوظ لتحل محلها المعاني العصرية للإسلام والقرآن والعبادة ، في لهث صارخ إلى ما عند الغرب .

وبهذه الأمثلة يتضح أن الأدلة ومنها (الدليل الشرعي) لا يمكن الاستدلال بها إلا مع الفهم الصحيح والاستسلام للتلازمية الكامنة فيها ، واستظهارها وفق المنهجية السليمة التي توافق الشرع والعقل واللسان ، وأما إذا ترك الأمر على عواهنه في فهم هذه الأدلة فلن نجد إلا مثل هذا العبث الشحروري والأركوني والحنفي .

---

(١) أبو زيد ، نصر حامد ، النص ، السلطة ، الحقيقة ، ص ٦٩ – ٧٠

(٢) حنفي ، حسن ، تعليق على رسالة سبينوزا في اللاهوت والسياسة ، ص ٢٢

٨- السلامة من المعارض :

قد يظفر الباحث ببعض الأدلة الصحيحة إلا أن دلالتها قد تكون ظنية محتملة ، ومع مزيد من البحث قد يجد أدلة مضادة للأدلة السابقة ، وهنا قد يحدث التعارض الذي لا بد معه من الترجيح ، وتغليب أحد الرأيين بالمرجحات العلمية التي تختلف باختلاف المجال واختلاف الأدلة ، فإن الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض ، والدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مختصاً بالمدلول عليه ، ولا يكون مختصاً إلا إذا سلم عن المعارضة .

وهذا يعني أن الأدلة التي يستدل بها الباحثون في الدراسات التربوية لابد أن تكون صحيحة سالمة من المعارض الأقوى ، وإلا أدى ذلك إلى ضعف الاستدلال ومن ثم إلى ضعف هذه البحوث .

ومن الأمثلة على ذلك في البحث التربوي الحديث عن مبدأ الاستخلاف بمفهومه الشمولي ، حيث يرى بعض الباحثين أن مهمة التربية تكمن في تزكية النفس بالأخلاق الفاضلة حتى تصبح قادرة على القيام بمهمة الخلافة المنوطة بها ، ويرى هؤلاء الباحثين أن الإنسان هو (خليفة الله في الأرض) ، معتمدين في ذلك على بعض الأدلة من القرآن والسنة .

ومن تلك الدراسات على سبيل المثال : دراسة السيد محمد أحمد خشان بعنوان : (الأبعاد التربوية لمفهوم الاستخلاف في ضوء القرآن الكريم) [١] ، و دراسة لميس بنت أحمد عبدالله الحسيني بعنوان (مفهوم الاستخلاف) [٢]ودراسة زينب بنت أحمد بن داود بعنوان (مفهوم الاستخلاف في القرآن الكريم شروطة ومقاصده) [٣] ، ودراسة الجيلاني بن التوهامي مفتاح بعنوان (مفهوم الاستخلاف ودوره في فكر ابن خلدون التربوي والعلمي) . [٤] ودراسة عبد الجبار بن حمد السبهاني (الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام) [٥] .

---

(١) رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة المنصورة ، مصر

(٢) رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، كلية الشريعة ، قسم الثقافة الإسلامية .

(٣) رسالة ماجستير ، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا

(٤) رسالة دكتوراه ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا.

(٥) رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الإدارة والاقتصاد.

فمثل هذه البحوث وغيرها يرى بعض أصحابها أن الإنسان هو (خليفة الله في الأرض) ، وفي ذلك يقول الكيلاني : " فلسفة التربية الإسلامية جزء من فلسفة الإسلام الكلية عن الإنسان والكون والحياة ، فقد خلق الله الإنسان ليكون خليفته في الأرض يستغلها ويكشف أسرارها " (1) وقد استدلوا لذلك بعدة أدلة ، منها : -

١- قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ **البقرة: ٣٠.**

٢- وقوله تعالى :﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ﴿٢٦﴾ ﴾ **ص: ٢٦.**

٣- وحديث حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " ...ثم تكون دعاة الضلالة قال : فإن رأيت يومئذ خليفة الله في الأرض فالزمه وإن نهك جسمك وأخذ مالك ..." (2) .

٤- حديث ثوبان قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خرسان فائتوها فإن فيها خليفة الله المهدي (3).

٥- حديث ثوبان قال : قال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم خليفة ثم لا يصير واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونكم قتلا لم يقتله قوم ثم ذكر شيئا لا أحفظه ، فقال : فإذا رأيتموه فأتوه ولو حبوا على الثلج فإنه خليفة الله المهدي (4).

---

(١) الكيلاني ، ماجد ، تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية ، ص ٢٥

(٢) أخرجه أحمد في المسند ، برقم: (٢٣٤٧٣) ، (٤٠٣/٥)، وحسنه الألباني كما في صحيح الجامع، برقم: (٢٩٩٥).

(٣) أخرجه أحمد في المسند، برقم: (٢٢٤٤١)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم: (٥٠٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، برقم: (٤٠٨٤)، (١٣٦٧/٢)، وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة برقم: (٨٥).

ولكن هل يستقيم لهم الاستدلال بهذه الأدلة ، وهل سلمت هذه الأدلة من المعارض ؟

لو تأملنا الآيات والأحاديث التي استدل بها المجيزون لوجدنا أنها إما أدلة غير صحيحة كحديث ثوبان فقد حكم عليه بعض العلماء بالوضع ، وبعضها الآخر حكم عليه بالضعف ، وإما صحيحة كالآيات المعلومة بالتواتر وكحديث حذيفة بن اليمان الذي حسنه بعضهم إلا أنها غير صريحة في الدلالة على المعنى ، ولهذا اختلف العلماء حفي معنى تلك االنصوص وما المقصود بها .

- فذهب بعضهم إلى أن المقصود بخليفة الله أي خليفة منه سبحانه ومنهم الإمام الطبري حيث ذكر في معنى الآية : " أني جاعل في الأرض خليفة مني ، يخلفني في الحكم بين خلقي" [(١)] ، والإمام القرطبي إذ يقول: " والمعنى بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل آدم عليه السلام وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره" [(٢)].
- ويرى ابن كثير أن معنى الآية : " إني جاعل في الأرض خليفة أي قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل كما قال تعالى :﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ ﴿٣٩﴾ ﴾ فاطر: ٣٩ ، وقال :﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ ﴿٦٢﴾ ﴾ **النمل: ٦٢** ، وقال :﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الزخرف: ٦٠ ، وقال : ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴿١٦٩﴾ ﴾ **الأعراف : ١٦٩**" [(٣)].

وبناء على الاختلاف في تفسير الآيات اختلفوا -أيضا – هل المقصود بالآيات آدم ودواد عليهما السلام ، أم أن المقصود بذلك جنس البشر ، فالأغلبية على أن المقصود بآية البقرة آدم عليه السلام ، ويرى ابن كثير أن الآية عامة في بني البشر .

---

(١) الطبري ، تفسير الطبري ، (١/ ٢٠٠)
(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، (١/ ٢٦٣)
(٣) ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، (١/ ٧٠)

وبناء على الاختلاف في ثبوت الأحاديث والاختلاف في معناها ومعنى الآيات اختلفت أقوال العلماء حول جواز إطلاق (خليفة الله) بين المنع مطلقاً [١]،وبين الجواز [٢] ، وبين الجواز مع التفصيل [٣].

ومن خلال هذا الخلاف يتضح ما يلي :

- أن بعض الأدلة فقدت شرط الصحة الذي جاء الحديث عنها آنفاً .
- أن بعض الأدلة فقدت التلازم القطعي الصحيح .
- وبقي بعض الأحاديث التي تحمل دلالة ظنية على جواز التسمية .

ومع أن الباحث يميل إلى عدم جواز إطلاق خليفة الله على الإنسان إلا أنه يرى أن هذه المسألة من المسائل الخلافية التي يسوغ فيها الاجتهاد ، وسبب ذلك أن التلازم بين الأدلة وبين جواز إطلاق خليفة الله على الإنسان إما تلازم باطل ، أو ضعيف .

ولكن ما سبب ضعف هذا التلازم ؟ ولماذا لم نجزم بجواز التسمية ؟

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نعلم أن الأدلة السابقة لم تسلم من المعارض ، وهذا يعني أن الاستدلال لم يكن تاما ، لذا كان لا بد من الجواب عن المعارض حتى يتم الاستدلال ، وهذه القاعدة هي محل الشاهد من إيراد هذه المسألة ، وقد تقرر أن ابن تيمية يرى أن الاستدلال لا يتم إلا بالجواب عن المعارض ، وهو ما أشار إليه في عدة مواضع ، ومن ذلك قوله " إن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويجب عما يعارضها لم يتم" [٤]، ويقول :" الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض فالأدلة تشتبه كثيراً بما يعارضها فلا بد من الفرق بين الدليل الدال على الحق وبين ما عارضه ليتبين أن الذي عارضه باطل " [٥] ويقول : " وفي كل دليل فإنه لا يكون دليلاً حتى يكون مختصاً بالمدلول عليه ، ولا يكون مختصاً إلا إذا سلم عن المعارضة ، فلم يوجد مع عدم المدلول عليه مثله وإلا إذا وجد هو أو مثله بدون

(١) وهو رأي شيخ الإسلام كما سيأتي

(٢) وهو ظاهر كلام الإمام الطبري والقرطبي كما سبق .

(٣) وهو رأي الإمام ابن القيم ، إلا أنه ذكر لفظ (خليفة الله) من جملة الألفاظ المكروهة ، ابن القيم ، زاد المعاد ، (٢/ ٤٧٤)

(٤) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٤٧ .

(٥) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٦٣

المدلول لم يكن مختصا فلا يكون دليلاً "[1] ، ويقول : " فإن الدليل على المدلول عليه هو ما استلزم وجوده ، وهذا لا يكون إلا عند عدم المعارض المساوي أو الراجح وما كان كذلك فهو دليل " [2].

ولذلك كانت منهجية ابن تيمية في نقد قول من قال بجواز تسمية الإنسان بـ (خليفة الله) وجود بعض الأدلة التي تعارض الأدلة السابقة ، التي كانت في نظره أقرب للصواب ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – متحدثا عن رأيه في المسألة : " والله لا يجوز له خليفة ، ولهذا لما قالوا لأبى بكر : يا خليفة الله ! قال لست بخليفة الله ؛ ولكني خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حسبي ذلك [3] بل هو سبحانه يكون خليفة لغيره ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم أنت الصاحب في السفر ، والخليفة في الأهل ، اللهم أصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا ، وذلك لأن الله حي ، شهيد مهيمن ، قيوم ، رقيب ، حفيظ غني عن العالمين ، ليس له شريك ، ولا ظهير ، ولا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، والخليفة إنما يكون عند عدم المستخلف بموت أو غيبة ، ويكون لحاجة المستخلف إلى الاستخلاف ، وسمي خليفة لأنه خلف عن الغزو ، وهو قائم خلفه وكل هذه المعاني منتفية في حق الله تعالى ، وهو منزه عنها ، فإنه حي قيوم شهيد ، لا يموت ولا يغيب ، وهو غنى يرزق ولا يرزق ، يرزق عباده ، وينصرهم ، ويهديهم ، ويعافيهم بما خلقه من الأسباب التي هي من خلقه ، والتي هي مفتقرة إليه كافتقار المسببات إلى أسبابها . فالله هو الغنى الحميد ، له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما : ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ **الرحمن**: ٢٩ ، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ ﴾ **الزخرف**: ٨٤ ، ولا يجوز أن يكون أحد خلفا منه ، ولا يقوم مقامه ، لأنه لا سمي له ، ولا كفء له " [4].

ولتوضيح معنى الخليفة الذي ورد في الآيات يقول – رحمه الله – : " والخليفة : هو من كان خلفا عن غيره ، فعيلة بمعنى فاعلة ، كان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا سافر يقول : اللهم أنت

(١) المرجع السابق ، ص ١١٤-١١٥

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، برقم: (٥٩)، (١/٢٢٥)، وابن أبي شيبه في مصنفه، برقم: (٣٧٠٤٨)، (٧/ ٤٣٣)،

(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣٥-٤٤-٤٥)

الصاحب في السفر والخليفة في الأهل ، وقال -صلى الله عليه وسلم - : من جهز غازياً فقد غزا ، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا ... وفي القرآن : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴿١١﴾ ﴾ الفتح: ١١ ، وقوله : ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴿٨١﴾ ﴾ **التوبة**: ٨١ .

فالمراد بالخليفة : أنه خلف من كان قبله من الخلق ، والخلف فيه مناسبة كما كان أبو بكر الصديق خليفة رسول الله- صلى الله عليه وسلم - ؛ لأنه خلفه على أمته بعد موته ، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سافر لحج أو عمرة أو غزوة يستخلف على المدينة من يكون خليفة له مدة معينة ، فيستخلف تارة ابن أم مكتوم ، وتارة غيره ، واستخلف على بن أبي طالب في غزوة تبوك ، وتسمى الأمكنة التي يستخلف فيها الإمام : مخاليف ، مثل : مخاليف اليمن ، ومخاليف أرض الحجاز " [١].

وهذا يعني أن ابن تيمية اتجه في نقده لمن أجاز تسمية الإنسان بخليفة الله إلى أمرين : -

- تفسير الآيات والأحاديث التفسير الصحيح ، وبيان دلالة الألفاظ الواردة في هذه الأدلة .
- الاستشهاد ببعض الأدلة التي تعارض إطلاق (خليفة الله) على الإنسان .

ومع أن المسألة من المسائل الخلافية كما اتضح ، لكن ما ينبغي أن يتفطن له الباحثون في مجال التربية في موضوع الاستخلاف ، الذين جعلوا منه مجالا لدراستهم البحثية والأكاديمية أن الخلاف بين العلماء دائر في جواز تسمية فئة معينة من البشر إما بعض الأنبياء أو ذوي السلطان .

ولكن أين نجد في هذه الأدلة أن (خليفة الله) يطلق على كل إنسان سواء كان مسلماً أو كافراً ، وأين نجد حتى في بعض الأدلة الصحيحة أن الإنسان على الإطلاق هو خليفة الله في الأرض ، إن غاية ما في الآيات أن الله جعل آدم وداود خليفتين ، كما أن غاية ما في بعض الأحاديث جواز إطلاق (خليفة الله) على المهدي إن صح حديث ثوبان ، أو على ذي السلطان إن صح حديث حذيفة ، ولم نجد في هذه الأدلة أن خليفة الله يطلق على كل أحد .

(١) المرجع السابق ، (٣٥/٤٣)

وهذا يعني أن القائلين بالجواز خرجوا عن حدود الأدلة وعن حدود الخلاف الدائر بين العلماء ليس هذا فحسب بل نجد بعض الباحثين في المجال التربوي قد تساهل اعتماداً على بعض هذه الأدلة في إطلاق بعض العبارات التي لا تقع تحت دلالة هذه الأدلة .

ومن الأمثلة على ذلك قول الكيلاني بعد أن تحدث عن الآيات السابقة : " الإنسان قد يرتفع ليصبح سيد الوجود المحسوس " [(١)].

ومن ذلك أيضا قول زرمان : " إن الخلافة في الأرض هي المهمة التي انتدب الله لها الإنسان ، وجعل تحقيقها تحقيقا للغاية من وجوده ، وهي تتضمن مسؤولية عظيمة تتمثل في تمكين الإنسان من أمانة الأرض ، وناصية الكون ، وتسخيره له ، ليكون سيداً عليه مالكاً لمفاتيحه متصرفاً في شؤونه ، مستغلاً خبراته ، منفذاً فيه إرادته بالتعمير والتغيير ، والترقية والتطوير" [(٢)].

وهذا التساهل الذي وقع فيه بعض الباحثين واستسهلوا معه إطلاق بعض العبارات ، اعتماداً على بعض الأدلة ، نجده بشكل أكثر غلوا عند الصوفية ، حيث قادهم الفهم المغلوط لهذه الآيات إلى الوقوع في ما يعارض العقيدة الصحيحة ، وهو ما انتقده ابن تيمية على الصوفية اعتماداً على هذه الأدلة ، وفي ذلك يقول : " وقد ظن بعض القائلين الغالطين كابن عربي أن (الخليفة) هو الخليفة عن الله ، مثل نائب الله ، وزعموا أن هذا بمعنى أن يكون الإنسان مستخلفا ، وربما فسروا تعليم آدم الأسماء كلها التي جمع معانيها الإنسان ، ويفسرون خلق آدم على صورته بهذا المعنى أيضا ، وقد أخذوا من الفلاسفة قولهم : الإنسان هو العالم الصغير . وهذا قريب ، وضموا إليه أن الله هو العالم الكبير ؛ بناء على أصلهم الكفري في وحدة الوجود ، وأن الله هو عين وجود المخلوقات، فالإنسان من بين المظاهر هو الخليفة الجامع للأسماء والصفات . ويتفرع على هذا ما يصيرون إليه من دعوى الربوبية والألوهية المخرجة لهم إلى الفرعونية ، والقرمطية ، والباطنية" [(٣)] .

---

(١) الكيلاني ، ماجد ، تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية ، ص ٢٨

(٢) زرمان ، محمد ، وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم ودلالاتها وأبعادها الحضارية ، ص ٣٣ .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣٥/٤٤-٤٥)

وهذا يعني أن القول بالجواز فقد حدوده التي ذهب إليها العلماء ، وربما قادت هذه الدلالة الظنية البعض إلى فهم مغلوط لا يدل عليه دليل . وبهذا يتضح ضرورة فقه الأدلة ، وأهمية الجواب عن المعارض حتى يتم الاستدلال ، لا يختلف المقام في ذلك بين المسائل الفقهية والتربوية ، وبهذا يتضح أن استعراض هذا المسألة عند الحديث عن الاعتماد على الدليل والبرهان في نقد الأفكار والآراء كان له عدة أهداف ، منها :

١- ضرورة العناية بمنهجية الاستدلال الصحيحة في البحوث التربوية ، لا سيما تلك البحوث التي تعتمد على نوع معين من الأدلة .
٢- أهمية الجواب عن المعارض عند الاستدلال ، إذ الاستدلال لا يستقيم إلا بالجواب عن المعارض .
٣- تحقيق المناط ومعرفة المسألة التي جرى عليها الاختلاف ، وفهم حدود الأدلة التي وردت في المسألة ، حتى لا يقع الفهم المغلوط للدليل الذي قد يقود إلى الغلو ، وقد يجر إلى أقوال وأفكار لا تمت إلى الدليل بصله .

وبالجواب عن المعارض يستقيم الاستدلال ، ويسمو البحث العلمي ، ويصح النقد العلمي ، وبمناقشة الأدلة يعطي الباحث العلم حقه من النظر .

ومن هذا نخلص أن الجواب عن المعارض يمثل حلقة مهمة لا يستقيم بدونها الاستدلال ولا يصح معها البرهان ، فالمثبت أو النافي عليه الدليل ، ومن لزمه الدليل ، لزمه الجواب عن المعارض ، كما اتضح أن مناقشة المعارض قد يقود إلى ثبوت الآراء أو بطلانها .

ولكن ماذا لو بقيت هذه المسألة أو غيرها مشتبهة عند بعض الباحثين ؟ وماذا يفعل الباحث التربوي عندما لا يتمكن من تحقيق المناط وتنقيحه والوصول إلى رأي تطمئن إليه النفس .

للإجابة على هذا السؤال : وضع علماء المسلمين ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية قاعدة من أهم القواعد في الاستدلال ، وهذه القاعدة لها عدة فوائد في البحوث التربوية ، وتقوم هذه القاعدة على ما يلي :

٩- رد المتشابهات للمحكمات :

مع التسليم بأن هناك كثير من المسائل يسوغ فيها الاجتهاد ، والتي لربما لا يصل معها الباحث التربوي إلى قرار لتعارض الأدلة [١] ، فإن من الواجب تقديم الإسلام في المجالات التربوية والمجالات الأخرى المتنوعة من خلال المحكمات والأساسيات ، لا من خلال المسائل التي يكثر فيها الاختلاف ، وتتنازعها الأدلة من أوجه مختلفة .

ويزيد من الحاجة إلى ذلك أن كثير من المسائل المتشابهة قد تقود إلى الفرقة والتنازع وكثرة الجدل بين المسلمين ، وقد أمرنا الله سبحانه عند التنازع بالرجوع إلى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقال عز من قائل : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ النساء: ٥٩ ، وقال سبحانه : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ النساء: ٦٥ ، ولا يتحقق ذلك إلا بترك المتشابهات والتزام المحكمات [٢].

قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ آل عمران: ٧ .

وقوله تعالى : ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ يدل على أنها المعظم والجمهور ، وأم الشيء : معظمه وعامته ، والأم أيضا الأصل ولذلك قيل لمكة أم القرى ، وقوله تعالى : ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾ ، يدل على أن المتشابه هو القليل ، وإلا لو كان كثيراً لكان الالتباس والإشكال كثيراً ، ولما ساغ أن يطلق على القرآن

(١) كالخلاف على إطلاق (خليفة الله) على الإنسان والذي سبقت الإشارة إليه واتضح اعتماد بعض البحوث التربوية عليه .

(٢) السفياني ، عابد ، المحكمات ، حوارات وتطبيقات ، ص ١٣

أنه بيان وهدى كقوله تعالى : ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ آل **عمران**: ١٣٨ [١].

ولهذا كان من دأب علماء المسلمين ومنهم شيخ الإسلام رد المتشابهات إلى المحكمات ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : "من هداه الله فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه ، وعلم ما بينهما من الجمع والفرق والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام ؛ لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق ، الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق" [٢]، ويقول : " فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر ، و جاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك ، يقال في هذا إنه يرد المتشابه إلى المحكم" [٣] ، ولهذا كان ينبغي " على المسلم الاعتصام بالكتاب والسنة ، وأن يجتهد في أن يعرف ما أخبر به الرسول وأمر به علما يقينيا، وحينئذ فلا يدع المحكم المعلوم للمشتبه المجهول "[٤] .

ولخطورة المتشابهات تحدث عنها ابن تيمية – رحمه الله – بشيء من التفصيل مبينا اعتماد كثير من الفرق الضالة في بناء اعتقادها عليها ، موضحا بشيء من الدقة الأقسام التي تصير إليها ، التي جاءت على النحو التالي :

الأول : التشابه العام ،وهو المراد في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴿٢٣﴾ ﴾ **الزمر**: ٢٣ وهذا يعم جميع الآيات فكلها متماثلة متوافقة يصدق بعضها بعضا ويفسر بعضها بعضا ، وهذا النوع من التشابه لا ينافي قوله تعالى : ﴿ الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ **هود**: ١ ولهذا نفى الله عن كتابه الاختلاف والاضطراب والتضاد فقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ **النساء**: ٨٢ .
فالتشابه هنا هو تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا ، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (٣ / ٨٦- ٨٧)
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/٦٤).
(٣) المرجع السابق ، (١٧/٣٠٧).
(٤) المرجع السابق ، (١٣/٢٥٨).

موضع آخر بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته ، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته [1].

الثاني : التشابه الخاص ، وهذا المعنى هو ما حاولت بعض الفرق تعميمه على آيات الأسماء والصفات ، وهذا النوع من التشابه ليس صفة لجميع آي القرآن كسابقه ، بل يختص ببعض الآيات دون بعض كما جاء في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴿٧﴾ ﴾ **آل عمران: ٧.**

والتشابه الخاص : هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك [2] ، ومن التشابه الخاص ما استأثر الله به ، ولا يدركه العلماء ، ولذا كان الواجب الوقوف عنده دون إفاضة في كيفيته ومعناه ، مثل حقيقة ما وصف به ذاته وحقيقة الجنة والنار .

وأما معاني ما وصف الله به نفسه وأحوال المعاد ؛ فالعلماء يعلمون ذلك إجمالا وهم منزهون عن أن يجهلوا جميعا مراد الله بكلامه ، وبالرغم من اختلافهم في تحديد المحكم والمتشابه ، إلا أنهم لم يكفوا عن تفسير شيء من الآيات باعتبار أنها من المتشابه ، كيف وقد أمر الله بتدبر كتابه فقال تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ص: ٢٩ ، ولم يقل بعض آياته وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٨٢﴾ ﴾ **النساء: ٨٢** ، وقال : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴿٦٨﴾ ﴾ **المؤمنون: ٦٨**، وأمثال ذلك من النصوص التي تبين أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله ، وأنه جعله نورا وهدى لعباده ، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم معناه ، وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود أنهم قالوا : كنا إذا

---

(١) المرجع السابق ، (٣/ ٦١)
(٢) المرجع السابق ، (٣/ ٦٢)

تعلمنا من النبي عشر آيات لم نجاوزها حتى نتعلم ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع [1].

الثالث : التشابه الإضافي [2] : وهو الذي يكون مشتبهاً عند بعض الناس دون بعض كما ورد في الحديث الصحيح : الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس [3]، فالاشتباه هنا ليس عاما وإنما هو نسبي بحسب الإدراك والعلم ، نظرا لاختلاف الأذهان وتفاوت المدارك ، فما كان مشتبها عند بعض العلماء لا يكون كذلك عند بقية العلماء ، وما كان مشتبها عند العامة لا يكون كذلك عن العلماء . وهذا التشابه النسبي يقع في كثير من الأمور إذ ما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه [4] .

وعلى عكس المتشابه يكون المحكم ، وقد ذكر العلماء في معناه بعض الأقوال ومن ذلك :

- قال ابن منظور : المحكم هو : الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب [5].
- ومثله ما ذكره شيخ الإسلام عن الإمام أحمد بن حنبل حيث قال : المحكم : " الذي ليس فيه اختلاف " [6].
- ويقول الشاطبي عن المحكم : " البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره " [7] ، ويقول أيضا هو : " الواضح المعنى الذي لا أشكال فيه ولا اشتباه هو الأم والأصل المرجوع إليه " [8].
- ويقول الجويني : " والمختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه ، والمتشابه هو : المجمل" [1].

---

(١) المرجع السابق ، (٤/ ٧٠)

(٢) وهذا النوع قد يكثر في البحوث التربوية لا سيما إذا كانت تعتمد على بعض المسائل الخلافية كما سبق .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٢) ، (١/ ٢٨)، ومسلم في صحيحه، برقم: (١٠٨)، (١٢١٩/٣).

(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/ ٦٣)

(٥) ابن منظور ، لسان العرب ، (١٢/ ١٤١)

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٧٥/١٣).

(٧) الشاطبي ، الموافقات ، (٣ / ٨٥)

(٨) المرجع السابق ، (٤ / ١٧٦)

ومن المعاني المتعددة للمحكم يتضح أن المحكم يحمل الأوصاف التالية :

أ- الوضوح والبيان .

ب- كونه أصلا ومرجعا .

ج - الحفظ وعدم التغير والتبديل [٢].

وهذا الصفات التي تحملها المحكمات تستدعي مزيداً من الاهتمام ومزيداً من الدراسات التربوية ، كما يمكن القول أن للعناية بها عدة فوائد في البحوث التربوية ، ومنها :

أ- ترشيد منهجية الاستدلال ، ورد الأدلة المشتبهة للمحكمة .

ب- التقليل من حدة الخلاف الذي يقع غالبا في الأمور المشتبهة .

ج- بناء المنهاج التربوي على فقه الأولويات والذي يقوم بتقديم الأصول والأسس على كثير من المسائل الفرعية التي لربما دار فيها الخلاف .

د- أن الالتزام بالمحكمات والاعتصام بها هو السبيل الوحيد لنهضة الأمة واجتماع كلمتها ، تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ الأنعام: ١٥٣.

هـ- بتحكيم المحكمات في القرآن والسنة يسلم الباحث المسلم من طرق أهل الأهواء في استدلالاتهم ، حيث جعلوا أقوالهم هي المحكمة ، وما جاء في القرآن هو المتشابه ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد ؛ وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي : الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم ، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى ، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم ، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه" [٣].

---

(١) الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، (١ / ٢٨٤)

(٢) السفياني ، عابد ، المحكمات ، حوارات وتطبيقات ، ص ١٣

(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٧٥)

و- في اتباع المتشابهات وجعله محل الاهتمام ضربٌ من الفتنة ، وبعدٌ عن المنهج السليم في التربية الإسلامية ، ولذلك جاء التحذير منها ، فعن عائشة – رضي الله عنها – قالت تلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هذه الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ آل عمران: ٧ ، قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم [(١)].

وعلى العكس من ذلك ينبغي أن يكون اهتمام البحوث التربوية في المقام الأول منصب على المحكمات ، ومن أمثلة المحكمات [(٢)] التي ينبغي العناية بها وتأصيلها ، ومعالجتها بالبحوث والدراسات التربوية ما يلي :

- التربية على عبادة الله وحده وتحريم الشرك به .
- التربية الأخلاقية القائمة على الوفاء بالعهد والعدل والصدق والأمانة ، وتحريم الكذب والكبر والغش والغيبة والنميمة والأخلاق الفاسدة .
- التربية العقلية القائمة على حفظ العقل من الآفات والخرافات والمسكرات والمخدرات والأهواء المنحرفة .
- التربية الأسرية القائمة على حفظ الأسرة وحفظ العرض وتربية الأولاد وبر الوالدين وصلة الرحم .
- التربية الوقائية القائمة على حفظ السمع والبصر والفؤاد ، والبعد عن الفواحش والمنكرات بأشكالها .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٥٤٧)، (١١/ ١٠٣)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٦٦٥)، (٤/٢٠٥٣).

(٢) من أوضح الأمثلة عليها حفظ الضروريات الخمس .

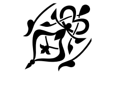
وبالالتفاف حول هذا المحكمات يصح المنهاج التربوي ، وتلتئم الأمة ، وتقل الخلافات ، ويتربى الجيل على ما فيه نفع له في دنياه وأخراه، وبهذه المحكمات تستطيع الأمة أن تجابه كثيرا من الفتن التي تحدق بها من جميع الجهات ، التي لم تزل ولا تزال تعصف بها ، وفي ظل المحكمات تستقيم الديانة وتصان الأعراض وتحفظ العقول ، وتنمو الأموال ، ويزداد رقي الأمة حتى تعود لها ريادتها المسلوبة .

وبرد المتشابهات إلى المحكمات تكتمل منهجية ابن تيمية النقدية القائمة على الدليل والبرهان التي ناقش بها كثيراً من الأفكار ، وبهذه المنهجية التي اتضحت خطواتها ، وجاء التدليل وضرب الأمثلة عليها يستقيم الاستدلال وتسمو البحوث العلمية .



الفصل الثاني

الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات

 **العلاقة بين اللغة والفكر عند ابن تيمية .**

منهجية ابن تيمية في تحرير الألفاظ والمصطلحات وبيان مدلولاتها .

- التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ .
- مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم إذا كانت المعاني صحيحة .
- الاستفسار عن معاني الألفاظ والمصطلحات المجملة .
- الدقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات غير العربية.
- دراسة تاريخ الألفاظ والمصطلحات .
- اعتبار السياق والقرائن في تحرير الألفاظ والمصطلحات .

الفصل الثاني : الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات

توطئة

قد يظن بعض الباحثين أن الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات وبيان مدلولاتها من شأن الدراسات اللغوية فحسب ، وأن الحديث عنها عند (نقد الأفكار وتقويم المفكرين) عند علم من الأعلام كشيخ الإسلام ما هو إلا إقحام في مجال الدراسات التربوية وغيرها من الدراسات التخصصية ، إلا أن الأمر ليس كذلك .

فقد امتزجت اللغة مع الفكر امتزاجاً يصعب معه الفصل بينهما ، وذلك لأن الفكر يبحث في اللغة عن صورة تعبر عنه ، كما تبحث اللغة في الفكر عن فعل عقلي معادل لها [١] ، بمعنى أن الشكل اللفظي لا يمد المضمون المعنوي بمجرد سند يستند إليه في ظهوره فحسب ، وإنما بالمادة نفسها التي يصير بها شيئاً منطوقاً [٢].

وهذه العملية التي يخرج فيها الفكر مسبوكاً في قالب الصوت ، التي تبدو يسيرة لأول وهلة ، لها قوانين تحكمها ، ولها ظروف تطرأ عليها فتتقلب بها بين القوة والضعف ؛ بل إن كل ما يطرأ على الفكر البشري ، أو السلوك الأخلاقي ، أو المجتمع الإنساني ، في حالتي الحرب والسلام ، والبؤس والرخاء والفوضى والنظام ، يبدو واضحا في الكلام ، وتتجاوب معه اللغة [٣].

إن اللفظ من اللغة ليس مجرد نبرة صوت ، وإنما هو قطعة من فكر الأمة ، ونبضة من قلبها . إن ألفاظ اللغة ليست مجرد قوالب جافة للأفكار ، وإنما هي الصورة الناطقة لتلك الأفكار [٤] وكلمات اللغة التي تنطق بها الأمة هي أفكارها ، وقيمها ، وهي ذات صلة عميقة بالعقيدة [٥] ، سواء كانت صحيحة أو باطلة .

وهذا يتجه بنا إلى القول بأن العلاقة بين اللغة والفكر والمجتمع والثقافة والحضارة علاقة طردية وعكسية وتفاعلية مستمرة .

---

(١) صليبا ، المعجم الفلسفي ، (٢/ ١٥٦)

(٢) عبدالرحمن ، طه ، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي ، ص ١٣١

(٣) ظاظا ، حسن ، الإنسان واللسان مدخل إلى معرفة اللغة ، ص ٥-٦

(٤) المبارك ، مازن ، نحو وعي لغوي ، ص ١٠٥

(٥) إسماعيل ، سيف الدين عبدالفتاح ، بناء المفاهيم الإسلامية ، ضرورة منهاجية ، ضمن أبحاث بناء المفاهيم ، (١/ ٨٤)

- فاللغة تتأثر أيما تأثر بحضارة الأمة ونظمها وتقاليدها ، وعقائدها ، واتجاهاتها العقلية ، ودرجة ثقافتها ، ونظرها إلى الحياة ، وشئونها الاجتماعية العامة ، وما إلى ذلك ، فكل تطور يحدث في ناحية من هذه النواحي يتردد صداه في أداة التعبير [١].
- كما أن اللغة تؤثر في المجتمع فكرياً ، وثقافياً ، وعلمياً ، وسياسياً ، ودينياً ، وهي وسيلته في الوقوف على تراثه ، ووصل الحاضر بالماضي ، ثم هي وسيلته في بنائه الفكري ، وهي جزء من شخصيته ، وهي أداته في نشر العلم وتحقيق التقدم ، وبناء الحضارة [٢].

وبهذا تتمايز الأمم ، إذ " لكل مجتمع خطابه ، إذ تتألف الجمل لتشكل نصاً مفرداً ، أو تتألف النصوص لتشكل نصاً شاملاً أي نسقاً فكرياً متكاملاً "[٣] .

وقد أدرك العقلاء على مر العصور هذه الحقيقة – أي حقيقة العلاقة بين اللغة والفكر – وما فتئ النابهون منهم – قديماً وحديثاً – يذكرون التأثير المتبادل بينهما ، فابن تيمية يرى أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل [٤] ، وأن اتساع العقول سبب لاتساع العبارات [٥] ، وأن اللغة العربية لا تقتصر على كونها أداة التعبير بل هي شعار الإسلام [٦].

ولمثل هذا المعنى ذهب كثير من علماء الغرب – قديما وحديثا – فعندما كتب ربورت ثاولس الصيغة الأولى لكتابه (التفكير المستقيم و التفكير الأعوج) ، أطلق عليه (المخاطبة المستقيمة والمخاطبة العوجاء) [٧] ، وعندما أفرد جوديث جرين كتابا أسماه (التفكير واللغة) تحدث في فصل مستقل عن العلاقة بين التفكير واللغة [٨] .

---

(١) وافي ، علي ، اللغة والمجتمع ، ص ١٠
(٢) علام ، عبدالعزيز ، في علم اللغة العام ، ص ٢٢٣- ٢٢٤
(٣) المسيري ، عبدالوهاب ، الخطاب الصهيوني المراوغ ، مقال منشور بصحيفة الاتحاد الإماراتية (٣١/ ٥ / ٢٠٠٣) على الرابط : http://www.palestine-info.com/arabic/terror/alfikr/alktab.htm
(٤) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٠٧
(٥) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٦٦
(٦) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٠٦-٢٠٧
(٧) ثاولس ، روبرت ، التفكير المستقيم والتفكير الأعوج ، ص ٩
(٨) جرين ، جوديث ، التفكير واللغة ،ص١١٣

وبهذا يتضح أن علاقة الألفاظ بالمعاني والأفكار تتعدى العلاقة الشكلية ، وأنه من العبث فصل الأفكار عن الألفاظ المعبرة عنها فصلاً تاماً ، كما يتضح أن معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات في حقيقتها معيارية لنقد الآراء والأفكار .

وإلى هذه العلاقة جاءت الإشارة في القرآن ، فالفكرة التي قدّرها الوليد بن المغيرة وجاءت الإشارة إليها في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ ﴾ **المدثر**: ١٨ـ٢٣ ، استحالت إلى لفظ وقول وعقيدة ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ ﴾ **المدثر**: ١٨ـ٢٤ ، وهكذا تبدو الأقوال تعبيراً عن الأفكار سواء كانت صحيحة أو باطلة .

وهذه الحقيقة تعلل عناية الكتاب والسنة بالألفاظ والمصطلحات حيث تعد العناية بهما من المبادىء التربوية التي أرشد إليها الكتاب والسنة ، ومن ذلك ما جاء في الذكر الحكيم في التحذير من استعمال بعض الكلمات ذات الدلالات الفاسدة ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾ **البقرة**: ١٠٤.

ففي هذه الآية يأمر الله عباده بالابتعاد عن استعمال مصطلح (راعنا) لما في هذه الكلمة من سوء الأدب والانتقاص لرسول الله ، وأمرهم أن يتخيروا من الألفاظ أحسنها ، ووجه النهي عن ذلك أن هذا اللفظ كان سباً بلسان اليهود .

قال ابن كثير : " نهى الله تعالى عباده المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين في مقالهم وفعالهم ، وذلك أن اليهود كانوا يعانون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص – عليهم لعائن الله – فإذا أرادوا أن يقولوا : اسمع لنا يقولوا : راعنا ؛ ويورون بالرعونة "[(1)].

ومن ذلك أيضا ما جاء في القرآن الكريم من تحريم كثير من الأساليب اللفظية التي ينتهجها أهل الباطل لترويج باطلهم ومن ذلك : –

- الإلحاد في أسماء الله كما في قوله : ﴿ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ ﴿١٨٠﴾ ﴾ **الأعراف**: ١٨٠.

---

(١) ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، (١/ ١٤٩)

- وتلبيس الحق بالباطل كما في قوله : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ آل عمران: ٧١ .
- وزخرفة القول كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ ﴿١١٢﴾ ﴾ الأنعام: ١١٢ .
- وتبديل الأقوال كما في قوله : ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ البقرة: ٥٨ – ٥٩ .
- وتحريف الكلم كما في قوله : ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿١٣﴾ ﴾ المائدة:١٣ .

وما جاء به القرآن جاءت به السنة ، فقد تخوّف النبي – صلى الله على سلم – على أمته من المنافق عليم اللسان فقال كما في حديث عمران بن حصين : أخوف ما أخاف عليكم جدال المنافق عليم اللسان [١] ، وذلك لأن المنافق عليم اللسان قد يقلب الحقائق بقوله ، ويزخرف الباطل بلفظه .

ولهذا — أيضا – كان التأدب في الألفاظ واستعمال أحسنها والبعد عن قبيحها مبدأ تربوياً ربّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – قال : " لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ، كلكم عبيد الله ، وكل نسائكم إماء الله ، ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي " [٢] ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يقولن أحدكم خبثت نفسي ، ولكن لقست نفسي " [٣].

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، برقم: (٨٠)، (١ / ٢٨١)، وصححه الألباني كما في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، برقم (٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (٢٢٤٩) ، (١٧٦٤/٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥٨٢٥) ، (٥/ ٢٢٨٥)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٢٥٠) ، (١٧٦٥/٤).

قال الإمام النووي : " قال أبو عبيد ، وجميع أهل اللغة ، وغريب الحديث وغيرهم : لقست وخبثت بمعنى واحد ، وإنما كره لفظ الخبث لبشاعة الاسم ، وعلمهم الأدب في الألفاظ واستعمال حسنها وهجران خبيثها " [1].

فهذه الآيات والأحاديث من ناحية المبدأ ترشد إلى ضرورة العناية بالألفاظ وفهم دلالتها وأن التعامل معها ينبغي أن يكون بضوابط ، وما ذاك إلا لأن الألفاظ تحمل دلالات قد تكون صحيحة وقد تكون باطلة ، وأن منهج التعديل والضبط منهج قرآني ونبوي لتحديد دلالة الألفاظ ، وهو ما يسترشد به الباحث التربوي كمبدأ ينبغي تحقيقه في البحوث التربوية .

---

(١) النووي ، شرح النووي على صحيح مسلم ، (١٥/ ٧-٨)

أولاً : العلاقة بين اللغة والفكر عند ابن تيمية :

لم تكن أبحاث ابن تيمية اللغوية عرضية في منأى عن دراسة الاعتقادات والآراء الباطلة ، وليست هي أبحاث مجردة دون دراسة الآراء والأفكار الناتجة عنها ، ففساد الفكر ، عادة ما يسبقه فساد لغوي في دلالة الألفاظ .

- **فالمجاز** وهو من عوارض الألفاظ على الأشهر [1] جاء الحديث عنه – عند ابن تيمية – والرد على القائلين به ، في كتاب (الإيمان) عند بحث مسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وغيرها من مسائل الصفات .
- **والألفاظ المجملة** التي استعمل معها ابن تيمية منهجية الاستفصال والاستفسار جاء الحديث عنها في كتاب (المنهاج) و(الدرء) و(الاستقامة) في معرض مناقشة ألفاظ الفرق الكلامية والمتصوفة .
- **وأما الكليات اللغوية** المطلقة فقد أفرد لها ابن تيمية مساحات واسعة عند مناقشة الفلاسفة والمناطقة ، بغية القضاء على الزيف الفكري بجميع أبعاده الذي نتج عن القول بها .

ولو تأمل الباحث ردود ابن تيمية العلمية في كثير من المفاهيم والألفاظ ، كالتوحيد عند المعتزلة ، والإيمان عند المرجئة ، والإمامة عند الرافضة ، والصفات عند الأشاعرة ، والتعطيل عند المتكلمة والفلاسفة ، والاستغاثة والسماع عند الصوفية ، لوجد أن هذه الردود قائمة على مناقشة كثير من العوارض اللفظية واللغوية التي اعتمدت عليها هذه الفرق في آرائها الباطلة ومعتقداتها المنحرفة (كالتأويل ، والمتشابهات اللفظية ، والمجاز ، والألفاظ المجملة ، والأسماء المشتركة) ، وهكذا لا يرد في أبحاث ابن تيمية اللغوية فصل بين اللغة وبين الفكر .

وتتضح العلاقة بين اللغة والفكر في أبحاث ابن تيمية من خلال ما يلي :

١- الربط بين فساد اللغة وفساد الفكر ، فعادة ما تنتج الأفكار والمعتقدات الباطلة عن عدم الدراية بدلالات الألفاظ ، وعدم الدقة في استعمالها ، فالمجاز ، والتأويل ، والألفاظ المجملة ، والعبارات المتشابهة ، والأسماء المشككة ، كانت سبباً رئيساً في وقوع الفرق في المعتقدات الباطلة ، وفي ذلك

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٥/ ٢٠٠)

يقول ابن تيمية : " فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقة مراد الله ورسوله بكلامه ، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب " [١].

٢- وكما ربط ابن تيمية ما بين الفساد اللغوي المتنوع وفساد الأفكار ، فقد اجتهد في وضع كثير من المنهجيات اللغوية التي تضمن صحة البناء الفكري ، كالتفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها ، والتفصيل عند الإجمال ، ودراسة تاريخ المصطلح ، والدقة في ترجمة الألفاظ غير العربية ، ومخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم مع صحة المعاني ، وتتبع عادة المتكلم ، والاعتبار بالقرائن اللفظية والحالية وغيرها ، مما يدل أن المنهاج اللغوي المستقيم سبب للبناء الفكري المستقيم [٢].

٣- كما تتضح العلاقة بين اللغة والفكر عند ابن تيمية من حديثه عن الأثر المتبادل بين فساد العقول وفساد اللسان ، وفي ذلك يقول :" وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها وإذا ضاقت العقول والتصورات بقى صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان " [٣] ، بل ذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك ففي معرض حديثه عن خطر هجر اللغة العربية واعتياد اللغات الأجنبية قال – رحمه الله – : " واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً " [٤].

ولئن كانت اللغة عند ابن تيمية ليست طريقا من طرق العلم الثلاث المتمثلة في الخبر والحس والعقل ، إلا أنها من لوازم المنهج العلمي ، وكثيرا ما يحتكم إليها كمعيار في الإبطال والترجيح ، وفي سبيل ذلك أوجب – رحمه الله – تعلم اللغة العربية لمن أراد فهم الكتاب والسنة فقال : " فإن نفس اللغة العربية من الدين ، ومعرفتها فرض واجب فإن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ثم منها ما هو واجب على الأعيان ، ومنها ما هو واجب على الكفاية " [٥] ، ولا يقتصر الأمر عند ألفاظ الكتاب والسنة ودراسة المسائل الشرعية فقط بل يرى ابن تيمية أن من أنفع الأمور معرفة دلالة الألفاظ مطلقا وبه تزول شبهات كثيرة كثر فيها نزاع الناس [٦] .

---

(١) المرجع السابق ، (٧ / ١١٦)

(٢) وسيأتي الحديث عن هذه المنهجيات بنوع من الإسهاب في ثنايا هذا الفصل

(٣) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٦٦

(٤) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٠٧

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٠٧

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ١٦٩) .

٤- كشف ابن تيمية عن بعض المآلات الخطيرة التي نتجت عن استخدام الألفاظ المجملة ، ومن ذلك القول بتكافؤ الأدلة ، حيث ربط ابن تيمية بين استعمال الألفاظ المجملة والقول بتكافؤ الأدلة ، الذي أدى بدوره إلى الشك والحيرة عند بعض المفكرين ، ولو لم يكن هناك أثر للألفاظ المجملة إلا القول بتكافؤ الأدلة لكان كافياً في بيان خطر فساد اللغة على الفكر . يقول ابن تيمية مبيناً أثر الألفاظ المجملة على الأدلة : " ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة ، فإنما ذاك لفساد استدلاله ، إما لتقصيره ، وإما لفساد دليله ، ومن أعظم أسباب ذلك الألفاظ المجملة التي تشتبه معانيها " [١].

وبهذا تتضح العلاقة بين اللغة والفكر ، كما يتضح أن الأمر يتطلب منهجية متبعة لمعاجلة هذا الفساد اللغوي والفكري ، وأن ذلك يستدعي عدة طرق يتعامل بها الباحث والناقد عند وجود هذه الألفاظ وهو ما سيتناوله الباحث في منهجية ابن تيمية في تحديد الألفاظ وبيان مدلولاتها في الفقرة القادمة .

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٧٥)

ثانياً : منهجية ابن تيمية في تحرير الألفاظ والمصطلحات وبيان مدلولاتها :

تقوم نظرة ابن تيمية اللغوية على التعبير الدقيق عن المعنى المراد باللفظ المناسب ، متخذا منهجية تحديد الألفاظ وبيان مدلولاتها للوصول إلى ذلك ، منتقدا من تكلم من الفرق بلفظ لم يحقق معناه [١] ، مؤكداً على أن المقصود بالكلام البيان والإفهام[٢] ، وفي سبيل ذلك خاض ابن تيمية كثيراً من المناقشات اللغوية واستطرد في بعضها لإثبات هذه المنهجية ، كما حاول جاهداً سد الطريق على الفرق التي اعتمدت على الألفاظ المجملة والمتشابهات اللغوية لتسويغ معتقداتها .

ولهذا يمكن القول أنه كلما صحت الأفكار واستقام اللسان في التعبير عنها أمكن للبناء الفكري أن يستوي على سوقه ، وأن يكون بناءً معرفياً صحيحاً ، وكلما فسد اللفظ جرّ إلى تيه وضلال في الأفكار ، كما أن هذه الحقائق جعلت من مزالق البحوث العلمية أن تتجه إلى المحسنات اللفظية على حساب المعاني ، وأن تتضاءل الأفكار فيها مقابل المغالاة اللفظية التي يحاول الكاتب من خلالها تسويغ ما يحمله من الأفكار .

ويمكن القول أن منهجية ابن تيمية اللغوية تقوم على الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، وفي ذلك يقول أحد الباحثين متحدثا عن المنهاج التيمي اللغوي : " كان لابن تيمية منهجه الخاص في تناول مباحث اللغة من كل جوانبها ... لتوضح لنا أبعاد النظرة التيمية إلي مباحث اللغة ، ودلالات الألفاظ وأحوال اللفظ مركباً ومضافاً ، وقيمة اللفظ في صورته ومعناه ، كل ذلك في قواعد ذات بعد فني راق ودقيق ، تتميز بالاطّراد ، والبعد عن الاضطراب والتناقض ، مع الوضوح في لغة العرض ، والقوة في حجة الطرح"[٣] .

وهنا يكمن سؤال هذا الفصل القائل : ما طبيعة المنهج اللغوي عند ابن تيمية ؟ و ما المعايير التي استعملها ابن تيمية للوصول إلى تحديد الألفاظ وبيان مدلولاتها ؟ وكيف استطاع ابن تيمية من خلالها التغلب على جناية الألفاظ المجملة والمتشابهات اللفظية والتأويلات الفاسدة التي كانت سببا في ضلال كثير من الطوائف ؟ وهل بالإمكان استعمال هذه المنهجية في معالجة الألفاظ والمصطلحات في المجال التربوي ؟

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٤٩

(٢) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص٦٠٨

(٣) الهاشمي، محمد عبدالله ، القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة ، (١٣٠/١).

وللإجابة عن هذه الأسئلة : يمكن القول إجمالاً أن معيارية ابن تيمية النقدية في مناقشة هذه الألفاظ ،كانت على النحو التالي :

- التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ .
- مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم إذا كانت المعاني صحيحة .
- الاستفسار عن معاني الألفاظ والمصطلحات المجملة .
- الدقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات غير العربية .
- دراسة تاريخ الألفاظ و المصطلحات .
- اعتبار السياق والقرائن في تحرير الألفاظ والمصطلحات .

وفيما يلي حديث عن هذا المعيار ، مع الأخذ بالاعتبار أن الهدف من هذه المعيار بمنهجياته المختلفة هو التوصل إلى نقد الأفكار والآراء الباطلة ، وهو ما قام الباحث بالتدليل عليه من خلال ضرب بعض الأمثلة .

١- التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ :

تعد الألفاظ الشرعية من أكثر الألفاظ التي يتعامل معها الباحث التربوي في مجال التربية الإسلامية ، والمستعرض لعناوين الرسائل العلمية التي نوقشت في قسم التربية الإسلامية في جامعة أم القرى – على سبيل المثال – يجد كثيراً منها قد اعتمد على نصوص الكتاب والسنة ، كالمبادئ والقيم والمضامين والدلالات التربوية المستنبطة من آيات القرآن وأحاديث السنة ، وكتلك التي عُنيت بمنهجية التفكير العلمي في القرآن والسنة ، كما أن كثيراً من الرسائل العلمية التي تناولت قضايا مفردة انطلقت من أدلة القرآن والسنة لمحاولة التأصيل .

وهذا يجعل الباحث التربوي يتعامل مع الألفاظ الشرعية بكثرة ، بل لا تكاد تخلو دراسة أو بحث تربوي في مجال التربية الإسلامية من الألفاظ الشرعية ؛ كالإسلام والإيمان والصلاة والتوبة والتزكية والأخلاق ، وغيرها من الألفاظ والمصطلحات .

ولا غرابة في إقبال الباحثين في مجال التربية الإسلامية على النصوص الشرعية وما تشتمل عليه من ألفاظ ، فهي أصدق الكلمات وأدق العبارات ، ويوجد فيها من المعاني ما لا يوجد في غيرها ، كما أنها تتصف بصفات يعز نظيرها في غيرها من الألفاظ ؛ ومن ذلك :

١- الشمول : حيث تشتمل الألفاظ الشرعية على كثير من المعاني ، كما تنظم جميع ما يقوله الناس وفيها زيادات عظيمة لا توجد في كلام البشر ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ **الأنعام: ٣٨** ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ **النحل: ٨٩** .

وعن هذه الشمولية تحدث ابن تيمية فقال : " ومتى ذكرت ألفاظ القرآن والحديث وبين معناها بياناً شافياً فإنها تنظم جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة ، وفيها زيادات عظيمة لا توجد في كلام الناس " [(١)].

٢- الثبات : وليس المقصود بهذه الصفة الجمود ، وعدم القابلية للتطبيق في مختلف العصور ، وإنما يقصد بها كون الألفاظ الشرعية ثابتة لا تتغير ، وهي محفوظة من العبث ، والتأويل ، والتبديل ، وهي بهذا بخلاف الألفاظ والمصطلحات الحادثة التي تختفي مع مرور الزمن ، ويصيبها التحريف والتبديل ،

---

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٢٣٥

وفي ذلك يقول ابن تيمية وهو يتحدث عن ألفاظ القرآن والحديث : " وهي محفوظة مما دخل في كلام الناس من الباطل " [1].

ولتأكيد هذا المعنى استدل – رحمه الله – على ذلك ببعض الأدلة ومنها : –

– قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ **الحجر: ٩** .

– وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ (٤١) لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) ﴾ **فصلت: ٤١-٤٢** .

– وقوله تعالى : ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) ﴾ هود: ١ .

– وقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ (٢) ﴾ **لقمان: ٢** .

٣- **الدقة والإحكام** : والمقصود بهذه الخاصية أن تأتي الدلالة على المعنى وافية بأن يؤدي اللفظ صورة المعنى التي يقصد المتكلم البليغ إفادتها للمخاطبين على وجه أكمل ، بحيث تكون العبارة بمفرداتها وأسلوبها كالمرآة الصافية ؛ تعرض عليك ما أودعت من المعاني ، لا يفوت ذهنك منها شيء [2].

وهذه الدقة والإحكام اتصفت بها ألفاظ القرآن والسنة قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) ﴾ النساء: ٨٧ وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا (١٢٢) ﴾ **النساء: ١٢٢** و قال تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ (١) قَيِّمًا (٢) ﴾ **الكهف: ١-٢** ، ومعنى " القيّم : و المنفي عنه العوج : هو الذي بلغ الغاية القصوى في الإحكام والإتقان ، وانتفاء التعارض والخطأ والتناقض ، وإيهام الضلال . والعِوَج بكسر العين يختص المعاني ، وبفتحها يختص الأجسام . وإنما جمع بين العوج وإثبات القومية له ، وأحدهما يغني عن الآخر تأكيدا لذلك ومبالغة فيه ، فكيف يقوم مقامه سواه " [3].

فالقرآن لم يكتف بتوسيع دلالات الألفاظ فقط ، أو إثراء الرصيد اللغوي للعربية ، بل كان مثالاً ومنهاجاً يُحتذى في تحديد دلالات الألفاظ تحديداً دقيقاً ، بحيث نجد أن كل لفظ من ألفاظه يؤدي معنى لا يمكن أن يؤديه لفظ آخر ، ولقد تنبه الجاحظ إلى هذه الظاهرة بعد أن درس المفردات

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٥

(٢) الخضر حسين ، محمد ، بلاغة القرآن ، ص ٨ .

(٣) الوزير ، محمد بن إبراهيم ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، ص ١١٠ .

في سياقاتها وقرائنها المتعددة ، ودعا الناس إلى دراسة المعجم القرآني باعتباره آية من آيات الله في الاستعمال الدقيق للمفردات [1].

وكما اتصفت آيات الكتاب الحكيم بهذه الصفات ، اتصفت كذلك أحاديث المصطفى – صلى الله عليه وسلم – كيف لا وقد أوتي جوامع الكلم ، وأيده الله بالوحي ، وآتاه الله الحكمة .

ولتأكيد هذه الصفات في أقوال المصطفى –صلى الله عليه وسلم – قام ابن تيمية بتحليل بيان – الرسول صلى الله عليه وسلم – وتوصل بعد الاستقراء أنه اتسم بثلاث سمات هي سمات البيان التام وهي : سمة العلم ، والفصاحة ، والنصح ، وهو ما يحقق خاصية الإحكام ، وفي ذلك يقول — رحمه الله – : " إن ما يقوله القائل لا بد فيه من (قدرة وعلم وإرادة) ، فالعاجز عن القول يمتنع صدور ذلك عنه ، والجاهل بما يقوله لا يأتي بالقول المحكم ، وصاحب الإرادة الفاسدة لا يقصد الهدى والنصح والصلاح ، فإذا كان المتكلم ، عالماً بالحق ، قاصداً لهدى الخلق قصداً تاماً ، قادرا على ذلك وجب وجود مقدوره ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق ، وهو أفصح الخلق لساناً وأصحهم بياناً ، وهو أحرص الخلق على هدى العباد " [2].

وهذه الشمولية والثبات والدقة والفصاحة والمطابقة بين اللفظ والمعنى التي اتصفت بها الألفاظ الشرعية جعلت ابن تيمية يشير إشارات متعددة إلى ضرورة العناية بكلام الله ورسوله لتحقيق الاهتداء الذي هو من أجل أهداف التربية الإسلامية ، يقول — رحمه الله – : " إن الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله ، هو الأصل المتبع ، والإمام المقتدى به " [3] ، و يقول متحدثا عن شمولية الكتاب والسنة للعلوم النافعة : " وكذلك العلماء إذا أقاموا كتاب الله ، وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله ، وما فيه من الهدى الذي هو : العلم النافع ، والعمل الصالح ، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسوله صلى الله عليه وسلم وهي سنته ، لوجدوا فيها من أنواع العلوم النافعة ما يحيط بعلم عامة الناس "[4] .

---

(١) بكري ، عبدالكريم ، المصطلح الإسلامي والمعاجم العربية ، (١/ ٥٢) .
(٢) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٣)
(٣) ابن تيمية ، التسعينية ، (١/ ١٧٥)
(٤) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٨١

ولوجود هذه الصفات التي اتصفت بها ألفاظ الكتاب والسنة وتميزت بها عن بقية الألفاظ ابتدأ ابن تيمية منهجيته النقدية المتعلقة بالألفاظ ، بوجوب التفريق بين نوعين من الألفاظ النوع الأول : الألفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة ، والنوع الثاني : ما عداها من الألفاظ ، فما كان منصوصا في الكتاب والسنة وجب الإقرار به على كل مسلم ، وما لم يكن له أصل لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه.

وقد ذكر ابن تيمية تعليلاً لهذا التفريق مفاده أن الألفاظ الشرعية والنصوص الإلهية فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ، وهي تنزيل من حكيم حميد ، وفيها من الحكم والمعاني مالا تنقضي عجائبه كما أنها تنظم جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة ، وفيها زيادات عظيمة لا توجد في كلام الناس وهي محفوظة مما دخل في كلام الناس من الباطل ، لذا وجب الإيمان بها ، والإقرار بمضمونها قبل أن تفهم ، وهو ما اتفقت عليه الأمة [1].

وأما الألفاظ غير الشرعية ومن ذلك الألفاظ المحدثة فيرى ابن تيمية أنه يرد عليها إجمال واشتباه ونزاع ، ويعتريها الغموض وقصور الدلالة ، ولهذا كان سلف الأمة يمنعون من إطلاقها نفيا وإثباتا لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل [2] .

ومن خلال النصوص السابقة يمكن ذكر بعض الفوارق بين الألفاظ الشرعية وغيرها على النحو التالي:

الألفاظ الشرعية	الألفاظ غير الشرعية
متفق عليها	مختلف فيها
محكمة	يرد فيها الإجمال والاشتباه
محفوظة مما دخل في كلام الناس من الباطل	غير محفوظة ويرد فيها التحريف والتبديل
يجب الأقرار بمضمونها	لا يجب الإقرار بمضمونها
يجب قبولها وإن لم يفهم معناها	لا يجب قبولها حتى يفهم معناها

وبهذه السمات والصفات التي يتصف بها اللفظ الشرعي ، يتضح أن أي تأصيل شرعي في مختلف المجالات لا بد أن ينطلق من نصوص الكتاب والسنة ، إلا أن ذلك يستدعي منهجية ينتهجها

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٢٣٥

(٢) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٧٦) ، وهو ما سيأتي الحديث عنه لاحقاً بإذن الله .

الباحث والناقد عند تعامله مع كثير من الألفاظ والمصطلحات الشرعية ، وهي وفق منهجية ابن تيمية تتلخص فيما يلي : –

أ– اللفظ الشرعي حق يجب قبوله وإن لم يفهم معناه .

اتضح – فيما سبق – أن ابن تيمية يُفرق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ والمصطلحات الحادثة ، وبهذا الاختلاف تختلف طرق المعالجة ، فإذا كانت المصطلحات الحادثة يتم معالجتها بالاستفسار واستظهار المعاني للتأكد من صلاحيتها وشرعيتها ، فإن الألفاظ الشرعية لا يجوز المساس بها ولا تحريفها ولا تبديلها ، ولا الاستعاضة عنها بألفاظ أخرى .

ولذلك خلص ابن تيمية بعد أن استعرض أهم الفروقات بين الألفاظ الشرعية وغيرها إلى قاعدة في التعامل مع الألفاظ ، وهذه القاعدة تنص على أن : " كلام الله ورسوله حق يجب قبوله وإن لم يفهم معناه ، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه " (١) .

وفي تأكيد هذه المنهجية يقول – رحمه الله – : " فالمعاني الثابتة بالكتاب والسنة يجب إثباتها والمعاني المنفية بالكتاب والسنة يجب نفيها ، والعبارة الدالة على المعاني نفيا وإثباتا إن وجدت في كلام الله ورسوله وجب إقرارها " (٢).

وشيخ الإسلام ينطلق في هذا المنهاج من القاعدة الشرعية في مسألة المصطلحات والألفاظ ، ومنهجية التعامل معها ، إذ يقول : " القاعدة الثانية : أن ما أخبر به الرسول عن ربه – عز وجل – فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ؛ لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ... وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحدا على إثبات لفظ أو نفيه ، حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا قبل ، وإن أراد باطلاً رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى " (٣).

وهذه القاعدة أو المعيار كانت من الأسس العلمية التي بنى عليها ابن تيمية منهجيته في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، لذا كانت حاضرة في انتقادات ابن تيمية العلمية ، بل كانت إحدى أوجه

(١) المرجع السابق ، (١ / ٧٦)
(٢) ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ٢٩٣ .
(٣) ابن تيمية ، التدمرية ، ص ٦٥-٦٦ .

النقد التسعين التي أوردها – رحمه الله – في كتابه المسمى (بالتسعينية) ، رداً على الكلابية القائلين بالكلام النفساني ، يقول ابن تيمية في الوجه الثالث عشر منتقداً قول الكلابية ومن نحى نحوهم : " إن الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله ، هو الأصل المتبع ، والإمام المقتدى به ، سواء علموا معناه أو لم يعلموه ، فيؤمنون بلفظ النصوص ولو لم يعرفوا حقيقة معناها ، وأما ما سوى كلام الله ورسوله ، فلا يجوز أن يجعل أصلا بحال ، ولا يجب التصديق بلفظ حتى يفهم معناه ، فإن كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا ، وإن كان مخالفا كان مردودا ، وإن كان مجملاً مشتملاً على حق وباطل لم يجز إثباته – أيضاً – ولا يجوز نفي جميع معانيه ، بل يجب المنع من إطلاق نفيه وإثباته أو التفصيل والاستفسار " (١).

وهذه القاعدة التي بنى عليها ابن تيمية منهجه العلمي ، جعلته يدعو إلى جعل نصوص الكتاب والسنة كالمعيار لبقية الألفاظ ، وهو ما يحتاجه الباحث التربوي عند الدراسات التأصيلية ، إذ مقصود التربية الإسلامية في المقام الأول الانطلاق من نصوص الوحيين لصياغة منهجية سليمة لتربية الإنسان ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " جماع الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي ، وطريق السعادة والنجاة ، وطريق الشقاوة والهلاك ، أن يجعل ما بُعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب أتباعه ، وبه يحصل الفرقان والهدى والعلم والإيمان؛ فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه فإن وافقه فهو حق ، وإن خالفه فهو باطل وإن لم يعلم هل وافقه أو خالفه لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده ، ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو تكذيبه ، فإنه يمسك فلا يتكلم إلا بعلم "(٢) ، وهذا القاعدة جعلت ابن تيمية عند تحرير بعض المنازعات يقول : " أحق الناس بالصواب في المنازعات اللفظية من كان لفظه موافقاً للفظ القرآن " (٣) .

ومن هذه المعيارية تتضح أولى المنهجيات تجاه الألفاظ وهي : الوقوف عند الألفاظ الشرعية على أنها البيان التام والألفاظ المحكمة التي يجب اعتبار معناها ، وأما الألفاظ غير الشرعية فما كان منها واضحاً يحقق المراد أمكن استعماله ، وأما ما عدا ذلك فللتعامل معه منهجية أخرى سيأتي الحديث عنها فيما بعد .

---

(١) ابن تيمية ، التسعينية ، (١/ ١٧٥)

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ١٣٥-١٣٦)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣/ ١٨٧)

ب- لا يجوز تبديل الألفاظ الشرعية بغيرها من الألفاظ :

للفظ الشرعي حرمته التي دلت عليها النصوص ، وهذه الحرمة نابعة من كثير من الأحكام المتعلقة بهذا اللفظ ، ولذلك لا يجوز للباحث التربوي ولا غيره أن يستبدل الألفاظ الشرعية بغيرها ، بل يجب الإقرار بها و الالتزام بمعانيها الشرعية ، فمن أراد أن يتحدث عن المعاني الشرعية فعليه أنه يعبّر عنها بالألفاظ الشرعية ، فالإيمان والإسلام والنفاق والصلاة والزكاة والصوم والحج ، والشورى ، و غيرها من الألفاظ الشرعية لا يجوز أن تُستبدل ، يقول ابن تيمية : " وأما الألفاظ فإن وردت عن صاحب الشرع المعصوم كان لها حرمة ، وإلا لم يلتفت إلى من أخذ يعبر عن المعاني الصحيحة المعلومة بالعقل والشرع بعبارة مجملة توهم معاني فاسدة "[1] ، والقرآن نزل بلغة العرب " فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص ... بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته ، ومتى فعل غير ذلك كان تحريفا للكلم ؟ !"[2].

وهذا ما تفهّمه بعض الباحثين في مجال الدراسات المصطلحية ، وفي ذلك يقول سيف الدين عبدالفتاح متحدثا عن حرمة تبديل المصطلحات الشرعية بغيرها ضاربا بعض الأمثلة : " إن الوحي المسطور (لغة وألفاظاً وكلمات ومعاني ومفاهيم) يشكل دائرة من الثبات ؛ حيث تعد المفاهيم النابعة منه مقصودة لذاتها ؛ لأنها تعبير عن مفاهيم شرعية لا يجوز التنازل عنها بأية حال ، حيث أن استخدام مصطلحات مثل : الشورى والبيعة والخلافة ...كل ذلك إنما يعبر عن مخصوصة ، تتضمن حدوداً وشروطاً ، لا يمكن التساهل بصددها مهما استجدينا لذلك من مبررات ؛ ذلك أن الألفاظ وكلمات اللغة تستبطن في ذاتها وفي معانيها دلالات وأحكاماً وقيماً وعملاً وحركة تشكل جزءاً لا يتجزأ من مكونات اللفظ أو الكلمة أو المفهوم والمصطلح ، ومن المهم — بل من الواجب – عدم التفريط في هذه المفاهيم ، وعدم تبديدها ؛ لأن ذلك يشكل جزءاً من مهمة أساسية هي بناء المفاهيم الإسلامية ، وإلا فقدت هذه المفاهيم وظيفتها عن طريق سرقتها مرات وتبديدها مرات أخرى "[3].

ولذلك لا يجوز للباحث التربوي في البحوث التربوية أن يستبدل الألفاظ والمعاني الشرعية ، كأن يستبدل لفظ الصلاة بالرياضة الروحية ، والاجتهاد الشرعي بحرية الرأي بدون ضوابط ، [4].

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣١٥

(٢) ابن تيمية ، بيان تلبيس الجهمية ، (٣ / ١٩٢) ، (١/ ٤٩٢-٤٩٣) .

(٣) إسماعيل ، سيف الدين عبدالفتاح ، بناء المفاهيم الإسلامية ، ضرورة منهاجية ، ضمن أبحاث بناء المفاهيم ، (١/٧٣)

(٤) لمزيد من النماذج ، انظر السفياني ، عابد ، موقف أهل السنة والجماعة من المصطلحات الحادثة ودلالاتها ، ص ٣١-٣٤

ج – يجب معرفة حدود الألفاظ الشرعية عند استخدامها :

اتضح – فيما سبق – ما قرره ابن تيمية من أن ألفاظ الكتاب والسنة حق ويجب الإيمان بها وإن لم يعرف معناها ، وهذا التسليم والإقرار لربما توهم منه بعضهم أن فهم الألفاظ الشرعية غير مطلوب ، إلا أن الأمر ليس كذلك فإن معرفة حدود الألفاظ الشرعية من المطالب الشرعية ، وما التسليم والإقرار بها إلا خطوة أولية في سبيل ذلك ، فقد " يكون في كلام الله ورسوله عبارة لها معنى صحيح ؛ لكن بعض الناس يفهم من تلك العبارة غير مراد الله ورسوله فهذا يرد عليه فهمه "[(١)] إلا أن الوصول إلى ذلك لا يتحقق إلا عن طريق معرفة حدود هذه الألفاظ ، والإحاطة الدقيقة بمعانيها ، ولذا ذم الله الأعراب في عدم معرفتهم حدود ما أنزل الله فقال : ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ **التوبة: ٩٧** .

وبهذه الآية استدل ابن تيمية على وجوب معرفة حدود الألفاظ فقال : " وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ثم قد تكون معرفتها فرض عين ، وقد تكون فرض كفاية ، ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود "[(٢)].

ولا يقتصر الأمر على معرفة حدود الألفاظ الشرعية ، بل يرى ابن تيمية أن معرفة حدود الأسماء والألفاظ من الواجبات عند الحاجة إليها وفي ذلك يقول : " ومعرفة حدود الأسماء واجبة لأنه بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة لهم "[(٣)].

كما يبين شيخ الإسلام في كلام نفيس أهمية إدراك دلالات الألفاظ الشرعية فيقول : "إن المعاني: تنقسم إلى حق وباطل، فالباطل لا يجوز أن يفسَّر به كلام الله، والحق إن كان هو الذي دل عليه القرآن فسِّر به، وإلا فليس كل معنى صحيح يفسَّر به اللفظ لمجرد مناسبة ، كالمناسبة التي بين الرؤيا والتعبير ؛ وإن كانت خارجة عن وجوه دلالة اللفظ ... إذ دلالة اللفظ على المعنى سمعيّة ، فلا بد أن يكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى ، بحيث قد دل على المعنى به لا يُكْتفى في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى"[(٤)].

---

(١) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٧٦)
(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٩
(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٩ / ٥٩)
(٤) المرجع السابق ، (٢/٢٧) .

وهذا يعني أن عدم فهم الألفاظ الشرعية عند استخدامها قصور في الباحث وضعف في الإدراك ، ومن هذا النص نستنبط أنه يجب على الباحث التربوي عند استعمال الألفاظ الشرعية أن يعرف حدودها ، وأن يصل للمعنى الدقيق المراد منها ، وحتى يصل إلى ذلك لا بد له من معرفة المصادر التي من خلالها يتحقق له هذا الفهم والإدراك ، وهذا لا بد له من منهاج ، بمعنى أن تفسير هذه الألفاظ لا يخضع للعشوائية ، وليس متروكاً للعقل البشري يقلب دلالاتها كيف شاء .

وبالرجوع إلى ما كتبه ابن تيمية في هذا الشأن يتضح أن فهم دلالة الألفاظ الشرعية يمر بعدة مراحل ، ويقوم على بعض الأولويات ، وهي على النحو التالي على سبيل الاختصار : -

أ- تفسير القرآن بالقرآن .

جاء القرآن يصدق بعضه بعضاً ، ويفسر بعضه بعضاً ، فما أُجمل في موضع فُسر في موضع آخر ، وما كان من المتشابهات رُد إلى المحكمات ، وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية : " فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير ؟ فالجواب : أن اصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر ، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر " [(١)].

ب- تفسير القرآن بالسنة ، والرجوع إلى بيان الرسول .

يجب أن يعتقد المسلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قام ببيان الألفاظ الشرعية وما فيها من معاني ، وأنه عند الحاجة إلى استعمال هذه الألفاظ لا بد من الرجوع إلى بيان الرسول – صلى الله عليه وسلم – وفي ذلك يقول ابن تيمية : " يجب أن يُعلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿٤٤﴾ ﴾ **النحل**:٤٤ يتناول هذا وهذا "[(٢)] ، ولذلك قال ابن تيمية معقبا بعد أن تحدث عن تفسير القرآن بالقرآن: " فان إعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له "[(٣)].

---

(١) المرجع السابق ، (١٣ / ٣٦٣) .
(٢) المرجع السابق ، (١٣ / ٣٣١)
(٣) المرجع السابق ، (١٣ / ٣٦٣)

ويقول : " فالنبي قد بين المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك ، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله ، فإنه شاف كاف ، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة" [١].

ج – تفسير الألفاظ الشرعية بأقوال الصحابة :

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام : " إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة " [٢] .

أما لماذا كانوا أعلم من غيرهم بدلالات الألفاظ الشرعية ، وما تحتويه من معاني ؟

فيجب عن ذلك ابن تيمية بقوله : " فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من (القرائن) [٣] والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين" [٤].

د – الرجوع إلى معاجم اللغة العربية :

يعتبر الرجوع للسان العرب ، ومعاجم اللغة من المصادر الرئيسة و المتممة لما قبله ، ولهذا جعل ابن تيمية تعلم اللغة العربية واجباً وجوب الوسائل المفضية للغايات ، حيث يقول : " فإن نفس اللغة العربية من الدين ومعرفتها فرض واجب ، فإن فهم الكتاب والسنة فرض ، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " [٥].

ويقول تعليقا على قول عمر لأبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – : أما بعد فتفقهوا في السنة ، وتفقهوا في العربية ، وأعربوا القرآن فإنه عربي : " وهذا الذي أمر به عمر – رضي الله عنه – من فقه العربية وفقه الشريعة ، يجمع ما يحتاج إليه ، لأن الدين فيه فقه أقوال وأعمال ، ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله ، وفقه السنة هو الطريق إلى فقه أعماله" [٦].

---

(١) المرجع السابق ، (٧/ ٢٨٧)
(٢) المرجع السابق ، (١٣/ ٣٦٤)
(٣) في المطبوع : القرآن ، ومن تأمل السياق يتضح أن المراد : القرائن ، والله أعلم
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣/ ٣٦٤)
(٥) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٠٧
(٦) المرجع السابق ، ص ٢٠٧

وبهذا يعي الباحث التربوي أن فهم الألفاظ الشرعية – عند استعمالها ، والحاجة إلى الاستدلال بها – يقوم على منهجية متبعة حررها علماء المسلمين ؛ متى تحققت أَمِن الباحث من الانحراف في فهم دلالات هذه الألفاظ .

وهذه المنهجية تحتم على الباحث التربوي أن يستقرىء الآيات والأحاديث الواردة في القضية التربوية المراد بحثها ، وأن يطلع إلى كتب التفاسير والشروح ليطلع على ما جاء عن الصحابة والسلف والصالح في بيان هذه الألفاظ ، بالإضافة إلى العناية بكتب المعاجم ، وفهم دلالة السياق ، والقرائن اللفظية ، وغير ذلك ، وليحذر الباحث أن يحمل هذه الألفاظ ما لا تحتمل ، وأن يتكلف في استنباط الدلالات التربوية دون مستند علمي .

وبتنوع هذه المصادر في فهم الألفاظ الشرعية رد ابن تيمية مذاهب التخييل [١] و التجهيل [٢] التي ابتدعها الفلاسفة والمتكلمون ، والتي جعلوا من خلالها ألفاظ القرآن و ألفاظ الرسول – صلى الله عليه وسلم – ألفاظ مجملة متشابهة لا يعرف معناها أحد أو لا يعرف معناها إلا الخواص . حيث أوضح ابن تيمية في أكثر من موضع أن الرسول بلغ البلاغ المبين ، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره ، فلا بد أن يكون الرسول قد بيّن مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر ، لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ، ويسكت عن بيان مراد الحق [٣].

كما ذهب ابن تيمية – من خلال هذه المنهجية – إلى أن من قال : إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق ، ولم يبين مراده ، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى

(١) أهل التخييل : هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ، ويتوهمون به ، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ، ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٨)

(٢) حقيقة قول أهل التجهيل : أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها ، ومنهم من يقول بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ، ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ١٥)

(٣) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٢)

الذي ليس بباطل ، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بآرائهم ؛ فقد قدح في الرسول [١] .

وبوضوح هذه المنهجية التي انتهجها ابن تيمية للتعامل مع الألفاظ الشرعية ، والقائمة على : –

١- التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها من الألفاظ .
٢- عدم تبديل الألفاظ الشرعية بغيرها من الألفاظ .
٣- الرجوع إلى القرآن والسنة وأقوال الصحابة ولسان العرب في فهم دلالة هذه الألفاظ .

يتبين ضلال بعض المعاصرين الذي حاولوا استبدال بعض الألفاظ الشرعية ، يقول جمال سلطان : " إن المصطلح في الإسلام له قيمته البالغة في ذاته ، وقد نبهت النصوص الشرعية على ذلك في غير موضوع ، وذلك أن المصطلح كما حدده الشارع يرتبط به العديد المسائل المنصوصة الخاصة به ، فهدم المصطلح كفيل بإثارة الارتباك في فهم المسائل المتعلقة به ، فضلا عن أنه لا يحل العدول عن الاسم الذي سماه الله تعالى أو رسوله أي : الاسم الشرعي إلى بديل وضعي ، حتى لو ظننا موافقته لمعناه ، فكما لا يجوز هدم مصطلح الصلاة وإبداله بالرياضة ، أو هدم مصطلح الزكاة وإبداله بالتكافل الاجتماعي ؛ فكذلك لا يجوز هدم مصطلح الخلافة تحت أي شعار وضعي " [٢].

إن الألفاظ الشرعية لها حرمتها ، التي يعرفها من منّ الله عليه بالهداية ، ولا يجوز بأية حال من الأحوال تحريفها أو تبديلها أو العبث بدلالتها ، بل ولا يجوز : " أن يحمل كلامه — أي كلام الرسول – صلى الله عليه وسلم – على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه كما يفعله كثير من الناس " [٣] ومن كان له اصطلاح خاص وحادث لم يجز له أن يحمل ألفاظ الكتاب والسنة عليه لمجرد اصطلاحه ، لأن ذلك يعتبر من تحريف الكلم عن مواضعه ، والميل عن مقصود المتكلم به [٤].

لقد اتسع العبث بالمصطلحات بغية إفساد الفكر ، وفتح الباب على مصراعيه بعض المستغربين الذي رضعوا ثدي الثقافة الغربية ، الأمر الذي جعل كثيراً من النابيهن ، يقوم بعدة

(١) المرجع السابق ، (١ / ٢٣)
(٢) سلطان ، جمال ، غزو من الداخل ، ص ٧٥ .
(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧ / ١١٥)
(٤) ابن تيمية ، بيان تلبيس الجهمية ، (٣ / ١٩٢) ، (١/ ٤٩٣) .

دراسات ، بغية الوصول إلى منهجية متبعة تحوط الباحث المسلم أي كان مجاله الذي ينتمي إليه ، ليتنبه إلى خطورة العبث بالمصطلحات [(١)].

ونختم هذه الفقرة بما قاله الإمام ابن تيمية – رحمه الله – وهو يتحدث عن حرمة الألفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة ، لنرد به على هذا التحريف ، والإلحاد في ألفاظ الشرعية : " الألفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة علينا أن نتبع ما دلت عليه مثل لفظ الإيمان ، والبر ، والتقوى ، والصدق ، والعدل والإحسان ، والصبر ، والشكر ، والتوكل ، والخوف ، والرجاء ، والحب لله ، والطاعة لله وللرسول ، وبر الوالدين ، والوفاء بالعهد ، ونحو ذلك مما يتضمن ذكر ما أحبه الله ورسوله من القلب والبدن فهذه الأمور التي يحبها الله ورسوله هي الطريق الموصل إلى الله " [(٢)].

---

(١) انظر على سبيل المثال ، ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة ، لسعود العتيبي ، وانظر دراسات مصطلحية للشاهد البوشيخي ، وانظر بناء المفاهيم ، مجموعة بحوث من إصدار المعهد العلمي للفكر الإسلامي ، وانظر موقف أهل السنة والجماعة من المصطلحات الحادثة ودلالاتها لعابد السفياني ، وانظر إشكالية المصطلح في الفكر العربي لعلي بن إبراهيم النملة .

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١ / ٢٦)

٢- مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم إذا كانت المعاني صحيحة :

مما درج عليه العلماء في بحوثهم ، وتناقله الباحثون في دراستهم قولهم (لا مشاحة في الاصطلاح) ، ومرادهم بالاصطلاح : اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء معنى معين . وقد تناول كثير من العلماء لفظ (الاصطلاح) بتعريفات من أهمها قول الجرجاني : "هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسمٍ ينقل عن موضعه الأول ، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما ، وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى ... وقيل: الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"[١] ، وعرّفه الكفوي بقوله : " الاصطلاح هو اتفاق القوم على وضع الشيء ، وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد " [٢].

وانطلاقا من هذا المعاني جرى تعريف كلمة (المصطلح) ، حيث يطلق ويراد به : " لفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة ، يكون غالباً متفقاً عليه عند علماء علم من العلوم ، أو فن من الفنون" [٣].

وهو – أي الاصطلاح – سنة لأهل كل فن ، فإن العلوم الشرعية والاجتماعية والتربوية والسياسية وغيرها على اختلافها وتنوعها صاحب تقسيمها مصطلحات استقل بها كل علم ، واصطلح أهلوه عليها ، وما زالت تنمو وتزداد حتى صار لها سمة الظهور وبالغ الاهتمام في كل فن وعلم ، وبهذا يُعلم أن بين ألفاظ اللغة وبين المصطلحات عموم وخصوص ، فالألفاظ الدراجة في الاستعمال اللغوي قد يكون منها العام المشتهر كلفظ الباب والسماء والعسل وغيرها ، وقد يكون منها الاصطلاح الخاص الذي يتفق على معناه فئة أو جماعة معينة .

وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية : " وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم ، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصاً " [٤].

---

(١) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٤٤.

(٢) الكفوي ، الكليات ، ص١٢٩.

(٣) يعقوب ، إميل وآخرون ، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، ص ٣٦٢

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٢٢ – ٢٢٣)

وفي المجال التربوي يوجد كثير من المصطلحات التي يتداولها أهل الاختصاص ، كمصطلح التربية ، والتعليم ، والفكر التربوي ، والنظرية التربوية ، والتأصيل التربوي ، والتوجيه التربوي ، والمعرفة ، والثقافة ، والحضارة ، والتنمية ، والقيم ، والموضوعية ، والنقد التربوي ، وغير ذلك .

واستعمال المصطلحات الحادثة جائز على العموم لا حرج فيه ، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية : " وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ، ولغتهم ، فليس بمكروه " [(١)] ، ويقول تلميذه ابن القيم : " والاصطلاحات لا مشاحة فيها " [(٢)].

إلا أن هذا التجويز لم يكن على إطلاقه فقد اشترط ابن تيمية وغيره من العلماء عدة شروط لاستعمال هذه الاصطلاحات ، على النحو التالي : -

أ - ألا تكون بديلاً للألفاظ الشرعية ، فإن في القرآن والسنة ألفاظاً لها معان معلومة مشهورة عند أهل اللغة والعلم ، فلا يجوز أن يأتي أهل الاصطلاح فيصطلحون على ألفاظ ومصطلحات معينة لتكون بديلاً للألفاظ الشرعية للتعبير عن هذه المعاني ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها " [(٣)].

ب - ألا تكون هذه الاصطلاحات بديلة للألفاظ ذات الدلالة المعلومة والمشهورة والدارجة في استعمال الناس ، واستعمال أهل الفن والتخصص المعين ، فإن هذا التبديل مفسد للعلوم ، على اختلاف تنوعها ، فلا يصح للباحث أن يأتي لمصطلحات مشهورة في التربية أو الطب أو السياسة أو الاقتصاد فيزيلها عن المعاني المشهورة التي تدل عليها ، ويصطلح عليها باصطلاحات جديدة ، وهذا ما أكده ابن تيمية بقوله : " ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط لفسد ما ذكروه من النحو والطب ، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي واحمد وأبى حنيفة لفسد العلم بذلك ، ولكان ملبوسا عليهم ، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟ " [(٤)] .

---

(١) المرجع السابق ، (١ / ٤٣)

(٢) ابن القيم ، مدارج السالكين ، (٣/ ٣٠٦)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٢/ ١٠٧)

(٤) المرجع السابق ، (٦/ ١١١-١١٢)

ويفصح ابن تيمية عن السبب في ضرورة بقاء المصطلحات على معانيها المشهورة بقوله : " لأن دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه ، لا بلغة وعادة واصطلاح أحدثه قوم آخرون ، بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴿٤﴾ ﴾ ابراهيم: ٤ " [١] .

ولذلك لا يصح أن نأتي على مصطلح حادث من مصطلحات التربية اتفق التربويون على معناه العام لنقوم بتبديل هذه المعنى إلى غيره ، وإحداث مصطلح جديد له ، فهذا مما يحدث الخلط وسوء الفهم في التعامل مع العلوم المختلفة . وهو بلا شك يفضي إلى إفساد العلوم ، وهو ما حذر منه ابن القيم عند حديثه عن المصطلحات بقوله: " والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة " [٢] وهو ما أشار إليه أحد المعاصرين وهو يتحدث عن تبديل المصطلحات إذ يقول : " وفي اعتقادي – حسب عهدي بالمستنيرين – أن هدم المصطلح هو تمهيد لهدم مضمونه " [٣].

ج- أن تكون المعاني صحيحة ، ولذلك جعل ابن تيمية قيداً لحديثه السابق عن عدم كراهة استعمال الاصطلاحات الحادثة بقوله : " وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ، ولغتهم ، فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك ، وكانت المعاني صحيحة " [٤] .

وهذا عادة ما يكون في المعاني العقلية ، وهو ما يفصح عن خاصية المرونة في استعمال الألفاظ ، فما عدا الألفاظ الشرعية ، والألفاظ المشهورة ذات الدلالة المعينة ، فإنه لا ضير بعد ذلك من استعمال المصطلحات الحادثة إذا كانت المعاني صحيحة – لا سميا إذا اشتهر استعمالها وفهم المراد منها – فإن دلالة الألفاظ سمعية بمعنى أنها قائمة على سماع الناس واستعمالهم .

وأما المعاني الباطلة فإن الاصطلاح الحادث لا يكون مبرراً لقبولها ، وجواز استعمالها ، فإن المعنى إذا علم انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأي عبارة ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " الأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ ، فالمعنى إذا كان معلوما إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر عنه بأي عبارة عبر بها ، وكذلك إذا كان معلوما انتفاؤه بالعقل ، لم يجز إثباته بأي عبارة عبر بها المعبر ، وبين له

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١٢٣/٧)
(٢) ابن القيم ، مدارج السالكين ، (٣/ ٣٠٦)
(٣) سلطان ، جمال ، غزو من الداخل ، ص ٧٥
(٤) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٤٣)

بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسماه بألفاظه الإصطلاحية " [١] ، ويقول : " وإن كان الاحتجاج بالعقل فالمرجع في ذلك إلى المعاني لا إلى العبارات " [٢] .

وبهذا التحرير نخلص إلى ضابط في استعمال المصطلحات الحادثة مفاده : (لا مشاحة في الاصطلاح إذا كانت المعاني صحيحة) ، كما يتضح أنه كلما حفظ الباحث للألفاظ الشرعية والألفاظ والمصطلحات ذات الدلالة المعهودة المشهورة حرمتها وسلّم بدلالتها واتجه إلى المعاني العقلية الصرفة أمكنه استعمال المصطلحات الحادثة .

ولهذخ المنهجية فائدتها المرجوة في الانفتاح على الآخر ، والحوار مع الحضارات ، واستعمال بعض المصطلحات التي لا نظير لها في لغة العرب ، بل قد يكون في بعض التراجم الحرفية بعض القصور عن المعنى المراد ، ولذلك لا غرو في استعمال هذه المصطلحات لا سيما مع وجود الحاجة .
بل الحاجة تستدعي في كثير من الأحيان إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح ، فالكثير ممن تعود عبارة معينة إن لم يخاطب بها لم يفهم ولم يظهر له صحة القول وفساده ، وربما نسب المخاطب إلى عدم الفهم ، ويرى ابن تيمية أن أكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب ، ولذلك يقول عنهم : " ترى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها ، لظنهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في تلك ، فإذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع وصيغ بلغتهم وبين به بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا له " [٣].

كما أن معرفة اصطلاح الفرق والطوائف له فائدته في توجيه كلام العالم والمفكر الذي ينتمي إلى هذه الفرق ، وقد يزول به بعض اللبس الذي يقع من ظاهر اللفظ ، مما يقود إلى العدل والإنصاف عند نقد وتقويم العلماء والمفكرين ، وبهذه المنهجية قام ابن تيمية بتوجيه عبارة أبي علي الكاتب عندما قال : الصوفية نزهوه – أي الله – من حيث العلم ، إذا العبارة بحاجة لمفهوم مصطلح العلم في لغة القوم ، وهو ما قام به ابن تيمية ، عندما قال : " وإذا عرف معنى لفظ العلم في اصطلاحهم ، فقول أبي علي بن الكاتب الصوفية نزهوه من حيث العلم أي من جهة الشرع وهو الكتاب والسنة فنزهوه عما نزه عنه نفسه فأصابوا"[٤].

(١) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٤٠)
(٢) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، (٥ / ١٩)
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٦١٢)
(٤) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١٠١)

٣- الاستفسار عن معاني الألفاظ والمصطلحات المجملة .

المجمل لغة : ما جعل جملة واحدة ، لا ينفرد بعض آحادها عن بعض ، واصطلاحاً : اللفظ المتردد بين محتملين فصاعدا على السواء ، وقيل : ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى (١) ، كما يطلق المُجمَل ويراد منه : ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك بالعقل ، بل ببيان من المُجمِل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني ، أو لغرابة اللفظ وتوحشه (٢) ، ومن هذه المعاني يتضح أن الإبهام هو السمة الظاهرة للفظ المجمل ، سواء كان ذلك لاحتمال اللفظ أكثر من معنى ، أو لتعذر إدراك المعنى من السياق والقرائن .

وهذا الإجمال قد يوجد في الألفاظ والمصطلحات التربوية " فالحديث التربوي يتضمن الكثير من التعريفات والمفاهيم والمصطلحات ، والقضايا والمقولات التي تتسم بالغموض ويعوزها التحديد ، وتفتقر إلى الوضوح وتحتاج أن يعرف ماذا يقصد بها أولا ، ثم كيف يمكن تبريرها والحكم عليها ثانياً " (٣) .
ويقول الكيلاني : " في الفترة الواقعة بين ١٩٥٨-١٩٦٧م جد فلاسفة التربية في البحث عن مفهوم أكثر وضوحاً لمعنى فلسفة التربية وطبيعتها وعلاقاتها بالتطبيقات التربوية . ولكنهم مع خيبة الأمل التي نزلت بهم — انتهوا إلى طريق مسدود " (٤) .

فإنه مع تطور العلوم ، وتطور الاستعمال لكثير من المصطلحات ، ومع كثرة الكتب المترجمة في المجال التربوي ، وكثرة المصطلحات التي انتقلت من لغة إلى لغة ، وكثرة الاستعمال لهذه الألفاظ والمصطلحات والتنازع حول معناها وقعت كثير من المصطلحات التربوية في داء الإجمال .

ففي المجال التربوي يكثر الحديث مثلا عن : فلسفة التربية ، والموضوعية ، والنظرية ، والآخر ، والثقافة ، والحضارة ، والفلسفة ، والحرية ، وغيرها من الألفاظ والمصطلحات الحديثة التي يكتنفها الغموض ، ويرد إليها الإجمال من جراء الاستعمال المختلف ، والإضافات المتتابعة عبر الزمن .

وبما أن الإجمال صفة تكتسيها بعض الألفاظ والمصطلحات ، كان لابد من منهاج للتعامل معها بغية حماية الفكر الإسلامي من بعض الدسائس التي تشتمل عليها كثير من المصطلحات ، وهو ما

---

(١) الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، ص ٦٤٧-٦٤٨ .
(٢) أنظر التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، (١٤٧٤/٢) ، والكفوي ، الكليات ، ص ٤٢
(٣) علي ، سعيد إسماعيل ، فقه التربية ، مدخل إلى العلوم التربوية ، ص ٣٠٥
(٤) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٥٣

سيعرض له الباحث في هذا المبحث من خلال منهجية ابن تيمية في التعامل مع الألفاظ المجملة ، حيث تعد الألفاظ المجملة بوابة بعض الفرق التي ولجوا من خلالها لتبرير اعتقاداتهم الباطلة ، ولذلك أولاها ابن تيمية أهمية خاصة تستدعي سفراً مفرداً ، حيث تحدث – رحمه الله – في مواطن متفرقة عن مصدر هذه الألفاظ ، كما تحدث عن آثارها السيئة على الاعتقاد ، كما وضع منهجية دقيقة في التعامل معها ، والتي يمكن الحديث عنها على النحو التالي :

١- الآثار السيئة لاستعمال الألفاظ والمصطلحات المجملة :

نبّه ابن تيمية إلى خطورة استعمال الألفاظ المجملة ، وأشار في مواطن متفرقة إلى بعض الآثار السيئة التي تقع عند استعمال هذه الألفاظ ومن هذه الآثار ما يلي :

أ- الخداع والتدليس :

ماذا يعني الإعراض عن الألفاظ والمصطلحات المتداولة المفهومة في لغة العرب ، إلى غيرها من الألفاظ التي لا تفهم إلا بشق الأنفس ، وماذا يعني ترك اللفظ المستعمل المشهور ، إلي اللفظ الغامض المطمور ؟ لقد توصل ابن تيمية إلى أن الإصرار على هذا الصنيع من قبل بعض المتكلمين والفلاسفة ليس له هدف إلا الخداع والتدليس ، وفي ذلك يقول رحمه الله : " وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة ، وتلك الألفاظ تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة ، وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها ، فيقصدون هم بها معاني أخر فيحصل الاشتباه والإجمال" (١) ، ويقول عن بعض الفرق: " ولهذا يستعملون الألفاظ المجملة لأنها أدخل في التلبيس والتمويه "(٢) .

ب- تلبيس الحق بالباطل :

يرى ابن تيمية أن المبتدعة يحبون أخفاء النصوص التي تخالفهم ، ويبغضون روايتها وإظهارها ، بل ذكر ذلك بما يشبه التعميم عندما قال : " فلا تجد قط مبتدعا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ، ويبغضها ، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها ، ويبغض من يفعل ذلك" (٣).

ولكن ما موقف المبتدع إذا ما اشتهرت هذه النصوص وكثرت روايتها وعرف معناها ؟

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٢٢)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٢٧٩)

(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٢١)

يجيب عن ذلك ابن تيمية بقوله : " ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص ، لابد له أن يلبس فيه حقّاً بباطل ؛ بسبب ما يقوله من الألفاظ المجملة المتشابهة" [1].

وهذا يدل على أن طريق المبتدعة في تدسية الحق هو استعمال الألفاظ المجملة ، وهو ما يفضي بهم إلى تلبيس الحق بالباطل ، الذي ذم الله به اليهود بقوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ البقرة: ٤٢، حيث كان كتمانهم لبعض الحقائق ، وإظهارهم للباطل ، سبب لمقتهم من الله تعالى .

ج – كثرة النزاع والخلاف :

ومن الآثار السيئة التي تحدث من جراء استعمال الألفاظ المجملة ، كثرة النزاع والفرقة بين الناس ، حيث لا يصل المتناظران أو المختلفان مع الإجمال إلى رؤية واضحة ، إذ المجُمَل يرد إليه النفي والإثبات في كثير من الأحيان ، وهذا ما جعل ابن تيمية يؤكد أن " المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ، ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئا ، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله" [2].

ويقول : " إن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله " [3] ، ويقول – رحمه الله – : " فان قيل ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف ؟ قيل منشأه هو الكلام الذى ذمه السلف وعابوه ، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل. " [4] ويقول : " فاللفظ المشتبه المجمل إذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والإضلال ، وقد قيل أن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء" [5].

وبهذا الإجمال تختفي قيادة الدليل لتحل محلها تلك الألفاظ المجملة التي تختبئ خلفها فهوم تواطأ عليها اتباع الطائفة وأرباب المذهب ، وهو ما يفضي إلى النزاع والإغراق في ذم المخالف ، وبمرور

---

(١) المرجع السابق ، (١/ ٢٢١)
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٣٣)
(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٢/ ١١٤)
(٤) المرجع السابق ، (١٢/ ١٤٠)
(٥) المرجع السابق ، (٥/ ٢١٧)

الزمن يتم التطبيع على هذه الألفاظ ، وتزداد حدة الفرقة ، لا سيما وأن كثيراً من أرباب الفرق " يجعلون ما ابتدعوه من الألفاظ المجملة ديناً يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه " [1].

د – القول بتكافؤ الأدلة :

تشتمل الأدلة النظرية والعقلية على بعض المقدمات ، وهذه المقدمات لربما استعمل أصحابها في تركيبها بعضا من الألفاظ المجملة التي تختلف معانيها ، وهذا يقود في كثير من الأحيان إلى فساد الأدلة وفي بعض الأحيان إلى تكافؤها ، وقد أشار ابن تيمية إلي هذه النتيجة عند مناقشة بعض هذه الأدلة ومن ذلك قوله : " ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة ، فإنما ذاك لفساد استدلاله ، إما لتقصيره ، وإما لفساد دليله ، ومن أعظم أسباب ذلك : الألفاظ المجملة التي تشتبه معانيها " [2] .

وهذه الآثار السيئة المختلفة والمتنوعة التي ألمحنا إليه بما تقضيه حاجة البحث هي التي جعلت ابن تيمية يصوغ منهجية علمية للتعامل مع هذه الألفاظ وهي ما سيعرض له الباحث في المبحث التالي :

٢– منهجية التعامل مع الألفاظ المجملة :

إن البناء الفكري الصحيح لا يتم إلا مع الاستعمال الدقيق للمصطلحات ، واختيار التعبير الأمثل عن المعاني الصحيحة ، وإلا أُسس هذا البناء على شفا جرف هار من الألفاظ المجملة غير الدالة ، لذا حذر ابن تيمية من تحول المعرفة إلى مجرد نزاعات لفظية بعيدة عن الحقائق المعقولة ، وفي سبيل ذلك أرشد إلى تجنب الألفاظ المجملة التي تشتمل على الحق والباطل وأبان أن عامة ضلال الفرق واختلاف النظار كان بسبب هذا الألفاظ المجملة . وهو ما ألمحنا إليه سابقاً ، كما أوضح أن الحجج التي تقوم على الألفاظ المجملة لا تكون إلا واهية [3].

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٧٦)
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٧٥)
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٦٦)

وبالرغم من أن ابن تيمية لم يرتض اللفظ المجمل للتعبير عن المعنى المراد ، وبرغم تحذيره من استعمال الألفاظ المجملة ؛ إلا أنه أرشد في التعامل معها إلى منهجية الاستفسار للخلوص للمعنى المراد ، حيث لا يجوز في نظره ترك المعاني الصحيحة لأجل التسمية الباطلة [(١)] ، ولذا كانت منهجية الاستفسار منهجية دقيقة تناقش الاحتمالات المعنوية من هذا اللفظ مع عدم الإقرار بأنه التعبير الأمثل.

وفي تقرير هذه المنهجية يقول : " فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله ، حتى يتبين المعنى المراد ، ويبقى الكلام في المعاني العقلية ، لا في المنازعات اللفظية فقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، ومن كان متكلماً بالمعقول الصرف لم يتقيد بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه " [(٢)] ، ويقول رحمه الله : " وأما الألفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والإثبات دون الاستفصال ، يوقع في الجهل والضلال والفتن والخبال والقيل والقال ، وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء " [(٣)] ، ويقول : " وكل لفظ يحتمل حقاً وباطلاً فلا يطلق إلا مبيناً به المراد الحق دون الباطل ، فقد قيل : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وكثير من نزاع الناس في هذا الباب هو من جهة الألفاظ المجملة التي يفهم منها هذا معنى يثبته ، ويفهم منها الآخر معنى ينفيه ، ثم النفاة يجمعون بين حق وباطل ، والمثبتة يجمعون بين حق وباطل" [(٤)].

ومن خلال النص السابق يتضح أن منهج ابن تيمية في التعامل مع الألفاظ المجملة يقوم على ما يلي :

- عدم ترك المعاني الصحيحة لأجل التسمية الباطلة .
- عدم قبول اللفظ المجمل أو رفضه إلا بعد الاستفسار .
- كل لفظ يحمل حق أو باطل لا يطلق إلا مبيناً به الحق دون الباطل .

ولتحقيق هذه المنهجية عادة ما يقوم ابن تيمية بعدة أمور :

١- وصف اللفظ بعد التحقق بالإجمال ، ولذلك لا يوجد في الغالب مصنف من مصنفات ابن تيمية التي ناقش فيها مقالات الفرق لا ترد فيه عبارة (هذا لفظ مجمل) ، لا سيما

---

(١) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٣٨)

(٢) المرجع السابق ، (١ / ٢٩٩)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١١٠)

(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٥٥١/١٢ - ٥٥٢)

في مناقشة مقالات المتكلمة والصوفية . وابن تيمية عادة لا يصف لفظا بالإجمال إلا إذا كان من الألفاظ الذي تحتمل الحق والباطل .

٢- الاستفسار عن معنى اللفظ المجمل ، وعادة ما يطرح ابن تيمية السؤال التالي : ماذا تريد بهذا اللفظ ، أو ماذا تعني بهذا اللفظ ، والذي يعمد من خلاله إلى ذكر المعاني المحتملة من هذا اللفظ بغية الخلوص الدقيق للمعنى المراد .

٣- قبول المعنى الصحيح المحتمل من هذا اللفظ ، ورفض المعنى الباطل .

٤- الحكم على هذا اللفظ ، فقد يكون اللفظ مبتدعاً لا يعبر عن المعنى الشرعي المراد ، وقد يكون ناقصا لا يعبر عن المعنى العقلي الصحيح ، وقد يكون سائغاً إلا أن هناك خطأ في نسبة بعض المعاني إليه .

ولعل ما توصل إليه ابن تيمية هو ما توصي به الفلسفة الحديثة اليوم ، حيث جاء في كتاب مبادئ الفلسفة لرابوبرت قوله : " هذا ولا يخفى ما في تحديد معاني الألفاظ من الفائدة ؛ فكثيراً ما يثور الخلاف بيننا في مسألة ، ويشتد الجدال في موضوع ، ويظهر أن المتجادلين على خلاف فيما بينهم ، وهم في الواقع على اتفاق ، ولو حُددت ألفاظهم لتجلى لهم أنهم على رأي واحد . وليس منشأ الخطأ في الفهم إلا الغلط في تحديد الألفاظ وغموضها وتعقيدها والتباسها ، لذلك كان فولتير يبدأ المناقشة دائما بقوله : حدد ألفاظك ، فالعلم بمعاني الألفاظ علما صحيحا لا يستغنى عنه للتفكير الصحيح ولا للحكم الصحيح " [(١)] .

ففي سؤال فولتير حدد ألفاظك شبه من قول ابن تيمية المتكرر : ماذا تريد بهذا الألفاظ [(٢)] مما يدل على أن تحديد الألفاظ ذو أهمية كبرى في التفكير الصحيح والوصول إلى الحكم الصحيح .

وقد استعمل ابن تيمية هذه المنهجية – أي منهجية الاستفصال عند الأجمال – في التعامل مع مصطلحات كثير من الفرق كالمتكلمين والفلاسفة والصوفية وغيرهم ، حيث يعتبر هؤلاء من أكثر الفرق استعمالاً للألفاظ المجملة ، ولذلك نجد ابن تيمية في معرض ردوده العلمية ، يصف ألفاظ كثير من أصحاب هذه الفرق بأنها ألفاظ مجملة ، وقد تكرر ذلك في كثير من مؤلفاته ، كرده على البكري والقشيري ، والرازي ، ومن ذلك ما قام به ابن تيمية عندما ناقش (رسالة) القشيري في كتاب

---

(١) رابوبرت ، مبادىء الفلسفة ، ص ٤٦

(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٣٨) .

(الاستقامة) ، حيث وصف كثيراً من الألفاظ التي أوردها القشيري بالإجمال ، بل كان الإجمال أحد سمات كلمات هذه الكتاب ، الأمر الذي جعل ابن تيمية يقول عند تقييمه " وفيه كلمات مجملة تحتمل الحق والباطل " [(١)] ، ويقول : " والذي ذكره أبو القاسم – أي القشيري – فيه الحسن الجميل الذي يجب اعتقاده واعتماده وفيه المجمل الذي يأخذ [(٢)] الحق والمبطل " [(٣)].

ومن ذلك أيضا ما عاب به ابن تيمية بعض المتكلمين عند استعمال لفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض ، حيث أجاب فيه جواب أهل الاستفصال بالتنقيب عن المعنى المراد وأشار إلى أن السلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من هذه الاصطلاحات المولدة ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهى عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات [(٤)].

وفي ذلك يقول رحمه الله : " وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء لا في النفي ولا في الإثبات ، حتى يتبين له معناه ، فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحاً موافقاً لقول المعصوم كان ما أراده حقا ، وإن كان أراد به معنى مخالفاً لقول المعصوم كان ما أراده باطلاً " [(٥)] .

ومن التطبيقات الواضحة التي استعمل فيها ابن تيمية هذا منهجية الاستفسار عند الإجمال ، المناقشة التي أوردها ابن تيمية لمن أطلق لفظ الجسم على الله [(٦)] ، حيث ناقش هذا اللفظ في مواطن متفرقة ومتكررة بهذه المنهجية ، وفي ذلك يقول : " لفظ الجسم فيه إجمال ، قد يراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت ، أو ما يقبل التفريق والإنفصال ، أو المركب من مادة وصورة ، أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ...وقد يراد بالجسم ما يشار إليه ، أو ما يرى ، أو ما تقوم به الصفات ، والله تعالى يرى في الآخرة ، وتقوم به

(١) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٨٩)
(٢) لعل الصواب يأخذه .
(٣) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٩٠)
(٤) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٤٤)
(٥) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٩٦) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٣٠٥)
(٦) الأمثلة كثير في هذا الباب ، وقد يكون الإجمال في لفظ واحد كالجوهر ، والعرض ، والمتحيز ، والغيرة ، وقد يكون الإجمال في الجملة انظر ، الاستقامة ، (١/ ١٢١) (١٢٩/١) (١/ ١٣٢)(١/ ١٣٧) وإنما جاءت الإشارة إلى لفظ الجسم كمثال .

الصفات ، ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم ، فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى ، قيل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأنت لم تقم دليلاً على نفيه ، وأما اللفظ فبدعة نفياً وإثباتاً فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً " (١) .

وواضح من تحليل ابن تيمية السابق أن اتجه إلى المعاني المرادة من هذا اللفظ وأوضح ما يحمله اللفظ من معنى ، ثم عاد للفظ مرة أخرى ليقول أنه ليس التعبير الأمثل عن المعنى المراد ، ومن ثم كان إطلاقه على هذا المعنى الشرعي من قبيل البدعة ، إلا أنه ليس في كل الأحوال يكون اللفظ مبتدعاً ، ولذا قد يتجه نقد ابن تيمية في بعض الردود إلى المعاني الباطلة فقط ، دون نقد الألفاظ ، وهو ما قام به – رحمه الله – عند مناقشة المعاني الباطلة التي أوردتها بعض الفرق على لفظ التوحيد (٢) .

وهذه المنهجية المستعملة في مناقشة ألفاظ أرباب الفرق ليست قاصرة على ما يخص التعبير على المعاني الشرعية بل هي منهجية صالحة للتعامل مع كل لفظ مجمل ، ولتعميم هذه المنهجية فائدته المرجوة ، لا سيما مع الاصطلاحات الحداثة وتلاقح المعرفة وحوار الحضارات .

ولذلك قد تكون مرجعية الحكم على اللفظ للعقل لا سيما في المعاني العقلية التي لا تتعلق بالشرع ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية بقوله : " والملفوظ المجمل ، فما كان في إثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه ، وما كان من نفيه حق في الشرع أو العقل نفوه" (٣).

وبهذا يتضح أن اللفظ تابع للمعنى في العموم ، لا سيما في الألفاظ والمعاني غير الشرعية التي يكثر فيها الاختلاف وعدم التطابق ، كما يتضح أن الاستفصال منهجية مثلى للتعامل مع اللفظ المجمل ، يستطيع من خلالها الباحث تحرير المتشابهات اللفظية ، والألفاظ المجملة التي لا تخلو منها بعض البحوث .

---

(١) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٩٦) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٣٠٥)
(٢) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ١٢٣ – ١٢٤ .
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٣٤ – ١٣٥)

ولكن ماذا لو كان اللفظ المجمل من الاصطلاحات الحادثة التي اتفقت عليها طائفة من الطوائف أو اتفق عليه أهل فن من فنون العلم ، هل بالإمكان تسويغه بدعوى أن لا مشاحة في الاصطلاح ؟ وما المنهجية التي يمكن استعمالها إذا كان (المصطلح الحادث) من (الألفاظ المجملة) ؟

للإجابة عن هذا التساؤل يمكن القول بأنه بالرغم من أن منهجية ابن تيمية العامة التحذير من استخدام اللفظ المجمل ، وضرورة التعامل معه بالتفصيل والاستفسار – كما سبق – إلا أنه مع ذلك أجاز مخاطبة بعض الفرق باصطلاحاتهم المجملة لدفع صولتهم عن الإسلام ، وإفهامهم أن أهل الحق على دراية بما يقولون ، لاسيما إذا زعموا أن خصومهم لا يفهمون تلك المصطلحات ، إلا أن ابن تيمية أكد على ضرورة وجود القرائن الدالة على المعنى الصحيح عند الحاجة لاستعمال اللفظ المجمل ، ولذا أشار عند حديثه عن منهجية الاستفصال في الألفاظ المجملة إلى ما يشبه الاستثناء حيث يقول رحمه الله : " لا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد بها والحاجة ، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، وأما إن أريد بها معنى باطل نفى ذلك المعنى ، وإن جمع بين حق وباطل ، أثبت الحق وأبطل الباطل ، وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا ، عُبّر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها ، وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفة " [(1)].

وهذا النص على اختصاره يحمل عدة إشارات مهمة للخلوص إلى تحديد منهجية ابن تيمية في التجوز مع هذه الألفاظ تتضح في الاستنباطات التالية :

- أن استعمال اللفظ المجمل يكون عند الحاجة ، وهذه الحاجة لا شك أنها تختلف باختلاف الحال والمقام .
- لابد من ذكر القرائن الدالة على المعنى الصحيح ، ومن هنا لابد للباحث التربوي من تحديد المعنى الإجرائي للفظ المجمل .
- نفي المعنى الباطل الذي يرد إلى الذهن عند إطلاق هذا المصطلحات وهذه الألفاظ .
- لا بأس من استحداث مصطلح مشترك جديد للتعبير عن المعنى المراد عند الاختلاف ، مع مراعاة قربه من اللغة المعروفة .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٥٥٤ – ٥٥٥)

وهذه المنهجية في الجمع بين مخاطبة بعض الفرق باصطلاحهم المجمل ، مع بيان المعنى المراد الصحيح ، أراد به ابن تيمية حل معضلة التمويه والتدليس التي استعملها أهل الباطل في ترويج معتقداتهم ، عندما عبّروا ببعض ما فيه إجمال عن معاني القرآن .

ومن خلال حديث ابن تيمية عن هذه الفئة ، اتضح أنها تتخذ التعمية والتدليس لتسويغ اعتقادها الباطل وفكرها المنحرف ، وأن الحوار معها لا يقف على قرار ، فقد ذكر - رحمه الله - أسلوب هذه الفئة بما يدعو إلى الحيرة ، ومن ذلك أن من امتنع عن التكلم معهم باصطلاحاتهم نسبوه إلى العجز والانقطاع ، وإن تكلم بها معهم نسبوا إليه إطلاق الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً ، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة ، ومن خاطبهم بلغة العرب قالوا إنه لم يفهم مرادنا ، وإنا لا نفهم ما قيل لنا ، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ، وبقي هؤلاء يلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون أيضا إنه موافق للشرع [(١)].

ولذلك ارتأى ابن تيمية تحقيقا للمصلحة تنويع أسلوب الخطاب تبعا لاختلاف المتلقي ، فهناك فرق بين :

- من يدعو ويُلزم الناس بقوله .
- و المعارض للشرع غير الملتزم بالإسلام .
- ومن يتقيد بالشريعة .

وتبعاً لاختلاف المتلقي يختلف الخطاب على النحو التالي :

١- فإن كان المتكلم بهذه الألفاظ ، والمصطلحات الحادثة في مقام دعوة الناس إلى قوله وإلزامهم به ، أمكن أن يقال له : لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ، ولا له دعوة الناس إلى ذلك ولو قُدر أن ذلك المعنى حق .

٢- وأما إذا كان المناظر والمتكلم بهذه الألفاظ معارضا للشرع بما يذكره ، أو ممن لا يمكن أن يُرد إلى الشريعة ، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور ، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ،

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٢٢ - ٢٢٣) (١ / ٢٢٩)

ونحو ذلك ، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء ، فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها إما بألفاظهم ، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم .

وحينئذ فيقال لهم : الكلام إما أن يكون في الألفاظ ، وإما أن يكون في المعاني ، وإما أن يكون فيهما ، فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ ، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً ، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم ، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم ، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب .

٣- وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة ، فإنه يقال له : إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتا بدعة ، وفي كل منهما تلبيس وإيهام ، فلا بد من الاستفسار والاستفصال ، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات (١).

ويتضح من خلال العرض السابق أن هناك استثناءات في منهجية وخطاب ابن تيمية العام استعملها تجوزاً أو من باب التفهيم ، أو لتحقيق فائدة مرجوة ، وينبغي أن لا يُجعل هذا الاستثناء هو الأساس لتأصيلات ابن تيمية ، وألا يُتخذ هذا التجوز ركيزة لتجويز ماذهب إليه تجوزاً .

وفي نظر الباحث أن الذين نسبوا ابن تيمية إلى التناقض في بعض المسائل ، أو تقولوا عليه قولاً لم يقله ، إنما عمدتهم على هذه الاستثناءات التي هي من قبيل التجوز وتحقيق المصالح المرجوة ليس إلا.

وبعد هذا العرض يمكن القول أن المتتبع لردود ابن تيمية العلمية يدرك أن لكل فرقة وطائفة اصطلاحاتها الخاصة ، وأن علماء الطوائف عند تقرير معتقداتهم يعمدون إلى التعبير بهذه الاصطلاحات ، وأن هذه المصطلحات قد تكون من الألفاظ المجملة المتشابهة ، ومن ثم لزم الناقد عدة أمور من أهمها : معرفة أصول المذهب ، ومعرفة الاصطلاحات المتداولة فيه ، وتحرير هذه المصطلحات من الإجمال بالسؤال عن المعنى الحق ، ومن ثم ربط المصطلح بالأصل لمعرفة المراد من الكلام ، وهذه المنهجية لا يعرفها إلا المتبحرون في دلالات الألفاظ وأصول المذاهب وابن تيمية أحدهم ، فلربما أوهمت العبارة لمن قرأها أو سمعها أنها صحيحة لا غبار عليها ، ثم إذا أخذ في كشف المعاني واستعرض ما

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٢٩-٢٣٢)

يشاكلها في قديم المذهب وحديثه تبين له أن المراد منها غير المعنى الظاهر ، وأن وراء الأكمة ما ورائها [1].

٤ـ الدقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات غير العربية :

يواجه الباحث التربوي كثيراً من المصطلحات التربوية المترجمة ، بل يرى بعض الباحثين في مجال التربية أن كثيرا من المصطلحات التربوية جاءت ترجمة ونقلاً من ثقافات أخر مغايرة إلى حد كبير للثقافة الإسلامية ، وفي ذلك يقول سعيد إسماعيل علي : " إن العديد من مفاهيم ومصطلحات التربية القائمة في الوقت الحالي جاءت ترجمة ونقلاً من ثقافات أخرى مغايرة إلى حد كبير عن الثقافة الإسلامية . صحيح أن النقل والاستعارة أمر وارد هنا أيضا في التطور الحضاري لكن في مجالنا هذا بصفة خاصة كان النقل وكانت الاستعارة بدرجة عالية وعلى نطاق واسع مع التذكير مرة أخرى بأن المفاهيم والمصطلحات هي وليدة السياق الحضاري الذي تنشأ فيه فضلا عن أنها عادة ما تتشبع بكم من التوجهات والمعايير والقيم الاجتماعية التي يضمها مثل هذا السياق الحضاري"[2] .

وهذه الحمولات الفكرية التي تحملها كثير من المصطلحات المترجمة والوافدة من ثقافات وديانات مغايرة لدين الإسلام التي تحدث عنها سعيد إسماعيل في مصطلحات التربية هي التي جعلت بعض الباحثين في مجال الترجمة يرى أن ترجمة العلوم وتعريبها قد تكون مشكلة فكرية في الأساس وليست لغوية فقط ، وفي ذلك يقول محمد عيد : " ينبغي ابتداء معرفة أن قضية (تعريب العلوم) ليست مسألة لغوية فقط بل هي في المقام الأول مشكلة فكرية" [3].

وهو ما يدعو للحذر ويوجب على الباحث والناقد التربوي إيجاد المنهاج العلمي الذي يتعامل من خلاله مع هذه الألفاظ و المصطلحات المترجمة ، لاسيما أن كثيراً من المصطلحات الوافدة تحمل في طياتها أفكارا دخيلة لا تتوافق مع الأصول الإسلامية للتربية .

---

(١) انظر على سبيل المثال ، ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٩٦ – ٩٨

(٢) علي ، سعيد إسماعيل ، أصول التربية الإسلامية ، ص ٨

(٣) عيد ، محمد ، المظاهر الطائرة على الفصحى ، ص ١٣٥ .

ولهذا حاول بعض الباحثين معالجة بعض المصطلحات التربوية المترجمة والوافدة ، وهو ما فعله أنور الجندي في كتابه (معلمة الإسلام) ، حيث حرّر (٩٩) مصطلحا موزعة على (٢٢) بابا ، أفرد فيها باباً في مصطلحات التربية والتعليم وقضايا الأسرة [١].

وفي سبب إصدار هذه المعلمة يقول الجندي :" والذي يعنينا في هذا العصر : هو أمر المصطلحات المحدثة المتصلة بمفاهيم القيم والمعارف والعلوم والفلسفات ، وما أطلق منها في الغرب ثم ترجم إلى اللغة العربية دون أن يتصل بمدلولات الفكر الإسلامي وظروفه ومصادره" [٢].

ويقول : " ومن ثم فقد وجدت في مجال الفكر الإسلامي كلمات كثيرة ، لها ترجمات عربية دون يكون هناك ما يكشف عن ظروفها وارتباطها في بيئاتها أو التحديات التي نشأت فيها ، وقد جرت محاولات ماكرة لأن تحل هذه المصطلحات محل كلمات عربية معروفة ، فكان ذلك من أخطر ما قصد إليه التغريب ، نظراً للاختلاف الواضح البين بين الكلمة المعربة والكلمة العربية "[٣].

ولأهمية الترجمة في تحرير دلالة الألفاظ والمصطلحات ، أفرد لها ابن تيمية فصلا في كتابه الرد على المنطقيين بعنوان (الترجمة وأحكامها) وابتداءً يشير ابن تيمية إلى صعوبة المطابقة بين اللغات المختلفة فيقول : " وإن كان كثير من الترجمة لا يأتي بحقيقة المعنى الذي في تلك اللغة بل بما يقاربه لأن تلك المعاني قد لا تكون لها في اللغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة لا سيما لغة العرب فإن ترجمتها في الغالب تقريب " [٤].

وما أشار إليه ابن تيمية من صعوبة المطابقة بين اللغات ذهب إليه كثير من العلماء ، وفي ذلك يقول السيرافي في مناظرته ليونس بن متى : " على أن هاهنا سراً ما علق بك ،ولا أسفر لعقلك وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها ، في أسمائها ، وأفعالها ، وصروفها ، وتأليفها ، وتقديمها ، وتأخيرها" [٥].

وهو أيضا ما قرره بعض الباحثين المعاصرين في علم الترجمة ، حيث يقول أحمد مختار : " المشكلة الأساسية في الترجمة بين لغتين هي محاولة إيجاد لفظ ما في لغة ما مطابق للفظ في لغة أخرى .

---

(١) الجندي ، أنور ، معلمة الإسلام ، ص ٤٦٩

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠-١١

(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٩

(٥) التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ص ١١٩

وهذا يفترض من البداية تطابق اللغتين في التصنيف ، وفي الخلفيات الثقافية والاجتماعية ، وفي مجازاتها واستخداماتها اللغوية وفي أخيلتها وتصوراتها ، وهو ما لا يتحقق ولا يمكن أن يتحقق مطلقا" (١).

ويقول (ألبرت نيوبرت) و (غريغوري شريف) : " هناك من يقول إن نصين ليسا متكافئين لأنهما ليسا متطابقين لغويا . إن التكافؤ السطحي اللغوي بين نصين أمر مستحيل ، في الترجمة الجيدة يختفي التطابق تماماً عند أول تغيير للمواقع " (٢) ، و يقول دوستويفسكي : " ليس من الممكن أن نصل إلى أعماق الفكر الذي تخبئه لغة أجنبية ، وذلك ببساطة لأنها ستظل أجنبية بالنسبة لنا " (٣) ، وذلك لأن لكل أمة لغتها وعقائدها وأفكارها وقيمها .

ولذلك يرى بعضهم أن عدم المطابقة بين اللغات أصبحت من المسلمات ، وفي ذلك يقول حسن علي حمزة : " فإن اللغات لا تتساوى ، ولا تُعَبِّر ألفاظ لغة ما عن المعنى وعن ظلاله التي تعبر عنها ألفاظ أخرى ... أما في اللسانيات الحديثة فإن عدم المطابقة بين اللغات لم يعد مسألة خلافية وإنما صار من المسلمات " (٤) ، ولذلك يقول : " من دواعي التيسير على البشر أنهم يتفاهمون على وجه التقريب ، ولو كان التفاهم الكامل غاية لهم ، لأصابهم فيما أظن ، عنت شديد" (٥).

وهذا الاتفاق بين كثير من علماء الترجمة في القديم الحديث على صعوبة المطابقة بين الألفاظ والمصطلحات عند الترجمة ، مع ما أشار إليه بعض الباحثين من أن مسألة الترجمة والتعريب أضحت من المعضلات الفكرية ، يوجب على الباحث التربوي أخذ الحذر والحيطة ؛ إلا أن ذلك لا يعني إغلاق الباب أمام الوافد من هذه المصطلحات بحجة عدم المطابقة ، أو بحجة اختلاف بيئة النشأة ، وإنما يعني ذلك مزيداً من تحرير المنهاج في التعامل مع هذه المصطلحات، كما ينبغي أن يعلم الباحث المسلم أن الأخذ عن المخالف والآخر ليس هو الأصل ، بل هو استثناء قائم على بعض الضوابط والمصالح المرعية .

ومن ثم كان على الباحث التربوي البحث عن منهجية علمية نقدية للتعامل مع هذه المصطلحات حتى لا تنزلق كثير من حمولتها الفكرية إلى الفكر التربوي الإسلامي ، فمجرد الاستيراد

---

(١) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ٢٥١

(٢) نيوبرت ، ألبرت ، و غريغوري ، شريف ، الترجمة وعلوم النص ، ص ١٩٩

(٣) جعفر ، عبدالوهاب ، الفلسفة واللغة ، ص ٧٣

(٤) حمزة ، حسن علي ، المترجم بين أنظمة اللغة وأعراف المجتمع ، ضمن مؤتمر قضايا الترجمة وإشكالياتها ، ص ٧٥ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

دون الفحص والتدقيق يحدث " شرخاً عميقاً في اللغة أولا ، ثم في صيرورة إنتاج المعارف والعلوم ثانياً ، وتنتهي هذه التبعية بزيادة الحاجة إلى استيراد المفردات اللغوية والمعارف في الوقت ذاته ، وهذا ما نلاحظه اليوم لدينا حيث تدخل المفردات الأجنبية بكثرة في اللغة وتفقدها دقتها ومرونتها وتركيباتها ، كما يزداد الاعتماد على استيراد الخبرة العلمية الأجنبية" [١] وهو ما يحدث آثاراً وخيمة منها : " إثارة الشك في القيم السائدة ثم تفكيك منظومة القيم" [٢].

وهذه الآثار الخطيرة لهجرة كثيرة من المصطلحات تستدعي " تمييزاً دقيقاً ، وفكراً ناقداً يقظاً ، يحدد الشروط التي يجب توافرها في الاستعارات الضرورية ... شروطها توافقها ، ونفعها ، ولياقتها" [٣]. وهذه المنهجية الواعية في الاستعارة – والتي تعتبر منهجية مجموعة من العلماء [٤] – تعتمد على ضوابط شرعية مأخوذة من نصوص الكتاب والسنة بالدرجة الأولى ، ومن اللغة العربية وخصوصية المجتمعات المسلمة بالدرجة الثانية .

ولهذا قرر ابن تيمية قاعدة في الاستعارة لا بد من الأخذ بها قبل النظر في أنواع الترجمة ، وهذه القاعدة تقوم بتوجيه المنهجية العلمية التي يمكن الاستقرار عليها و الأخذ بها في ظل كثرة الكتب المترجمة ، حيث بيّن – رحمه الله – ما يجوز أخذه وما لا يجوز أخذه فقال : " والعلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ، وقد يكون علم من غير الرسول لكن في أمور (دنيوية) مثل الطب والحساب والفلاحة والتجارة ، وأما الأمور (الإلهية والمعارف الدينية) فهذه العلم فيها مأخذه عن الرسول ، فالرسول أعلم الخلق بها وأرغبهم في تعريف الخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها ، فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة ، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود ، ومن سوى الرسول إما أن يكون في علمه بها نقص أو فساد ، وإما أن لا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك ، فلم يبينه إما لرغبة وإما لرهبة وإما لغرض آخر ، وإما أن يكون بيانه ناقصا ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان " [٥].

---

(١) غليون ، برهان ، مجتمع النخبة ، ص ٢٢٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٤ .
(٣) نبي ، مالك ، وجهة العالم الإسلامي ، ص ٧١ .
(٤) وهذا يمثله علماء الإسلام في القديم والحديث كالشافعي وابن تيمية وغيرهم ، وفي الوقت المعاصر جعفر إدريس وأنور الجندي وطه جابر العلواني ، ومحمد أسد ، انظر ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية لسعود العتيبي ص ٥٣٨ .
(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ١٣٦)

ولهذا خلص بعض الباحثين في (دلالة المصطلحات) إلى بعض الضوابط العامة التي لا بد من توافرها عند الأخذ من الآخر ، والتي كانت على النحو التالي :

١- أن الأخذ عن المخالف ليس أصلا بل استثناء ، والاستثناء سببه الحاجة ، والحاجة تقدر بقدرها .
٢- أن لا نأخذ عن المخالف لنا إلا ما فهمناه فهماً صحيحاً ، أي كما هو عند أهله حتى يكون حكمنا عليه صائباً ؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره .
٣- أن نأخذ ما كان متوافقا مع الكتاب والسنة ، واللسان العربي ، والمجتمع المسلم ، وذلك من خلال نظام معرفي إسلامي واضح المعالم .
٤- أن الأخذ عن المخالف يشمل جميع العلوم والمعارف ؛ العلوم الإنسانية والاجتماعية أو العلوم الطبيعية التجريدية .
٥- أن نأخذ ما هو نافع لنا أي : ما يمكن استيعابه ودمجه في حالتنا الراهنة .
٦- أن نتتبع آثار المدموج والمستوعب فإن عثر على آثار سلبية له ترك ؛ لأن القصد منه النفع لا الضر ، والضرر يزال [1].

وهذه الإشكاليات التي تحوط عملية الترجمة ، وتكتنف عملية التعريب جعلت علماء المسلمين ومنهم ابن تيمية يصوغون بعناية منهجية علمية مثلى للترجمة تشتمل على أمرين : أحدهما يقوم على الشروط الواجب توفرها عند القيام بالترجمة ، بينما يقوم الآخر على معرفة أنواع التراجم الممكنة .

وفي اعتقاد الباحث أن استيعاب هذين الأمرين يقوم بسك منهجية علمية للتعامل مع الألفاظ والمصطلحات الأجنبية في المجال التربوي وغيره من المجالات ، وهو يمثل منهاجا وسطا بين رفض المصطلحات الأجنبية بالكلية ، أو قبولها مع علاتها ، فبشروط الترجمة تتحقق الترجمة الدقيقة للألفاظ والمصطلحات ، وبالتمييز بين أنواع التراجم يتبين الغرض من الترجمة ، وبهما معاً يتشكل المنهاج العلمي في ترجمة الألفاظ والمصطلحات الوافدة من الثقافات الأخر.

١ – شروط الترجمة .

تعد الشروط الواجب توافرها في الترجمة من المتطلبات الضرورية التي نادى بها شيخ الإسلام لتحقيق الترجمة الصحيحة ، وذلك خشية الوقوع في الخطأ عند الترجمة ، ومن ثم وقوع الخطأ في

---

(١) العتيبي ، سعود ، ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية ، ص ٥٥٥-٥٥٦ .

استقبال الأفكار الباطلة، أو الجناية على الأفراد والجماعات عند النقد والتقويم ، ولأهمية هذا المطلب في نقد الأفكار في البحوث العلمية تعرض ابن تيمية لمسألة الترجمة ، وذكر أن بعض التراجم قد لا تكون صحيحة ، حيث يقول : " وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم ، منها ما كان أعجمياً فعربت كما عربت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم ، وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة ، وقد لا يكون صحيح الترجمة " [1].

وقد يشير ابن تيمية إلى الالتباس الذي يقع في الترجمة ، ويجعل ذلك مدعاة إلى التروي في الحكم على الأفراد ، ففي معرض نسبة بعض الآراء إلى الفلاسفة يقول – رحمه الله – مدافعاً عن بعضهم : " والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء ، فإنها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان إلى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ، ولكن ما تواطأت به النقول عنهم يبقى مثل المتواتر وليس لنا غرض معين في معرفة قول كل واحد منهم بل : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ البقرة: ١٣٤ " [2].

ومن النص السابق يتضح خطر بعض التراجم على بعض النصوص ، فلربما سقطت بعض المعاني من جراء الترجمة ، ولربما انتقل النص من لسان إلى لسان بإعمال من فكر المترجم .

ولذلك اشترط ابن تيمية بعض الشروط عند الترجمة ، وهي على النحو التالي : –

أ – أن تكون الترجمة من ثقة :

فإن غير الثقات لا يؤمن منهم الدسائس ، ولا يعتمد على تراجمهم ، ولذلك اشتهر في العصر القديم والحديث كثير من المترجمين لدقة تراجمهم وثقة الناس بهم ، وهذا الشرط اختصره ابن تيمية بقوله : " لا تقبل الترجمة إلا من ثقة" [3].

ب– أن يكون المترجم على إلمام باللغتين :

فعلى المترجم أن يعرف اللغتين التي يترجم منها والتي يترجم إليها ، وإذا عرف أن المعنى الذي يقصد بهذا الاسم في هذه اللغة هو المعنى الذي يقصد به في اللغة الأخرى ، ترجمه كما يترجم اسم الخبز والماء والأكل والشرب والسماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر ونحو ذلك من أسماء

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٩٩) . .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٣٦٤)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ١١٢)

الأعيان والأجناس وما تضمنته من الأشخاص ، سواء كانت مسمياتها أعيانا أو معاني ، والترجمة تكون للمفردات وللكلام المؤلف التام [١].

ج – أن يكون المترجم على إلمام بالمجال العلمي الذي تتم فيه الترجمة قادر على تقريب المعاني .

فإذا كانت الترجمة لا تأتي بحقيقة المعاني التي في تلك اللغة ؛ لأن تلك المعاني قد لا تكون لها في اللغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة فإن ترجمتها هنا في الغالب تكون بالتقريب ، ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرهما ؛ بل وتفسير القرآن وغيره من سائر أنواع الكلام ، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء أو بذلك الكلام [٢].

وهذا النوع من الترجمة التقريبية يرى ابن تيمية أنه يستدعي دراية بالمجال العلمي ، وهو الذي يُحتاج إليه في إقراء العلوم المصنفة ، بل في قراءة جميع الكتب ، و في جميع أنواع المخاطبات ، فإن من قرأ كتب النحو والطب أو غيرهما لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك [٣]، ومن ثم يصبح قادراً على ترجمتها .

٢– أنواع الترجمة :

عند النظر في الترجمة قديما وحديثا يجدها الباحث لا تخرج عن الأنواع التالية التي أشار إليها شيخ الإسلام :

أ – الترجمة اللفظية أو الشكلية :

وهذا النوع هو ما أراده شيخ الإسلام بقوله : "ترجمة مجرد اللفظ مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف" [٤] ، وهي كما يعرفها بعض المعاصرين : " إيجاد لفظ مرادف للفظ المترجم " [٥] ففي هذه الترجمة يرى شيخ الإسلام أن المطلوب " أن تعرف أن الذي يعني بهذا اللفظ عند هؤلاء هو بعينه الذي

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٨
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩
(٣) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٩
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ١١٥)
(٥) سواعي ، محمد ، أزمة المصطلح في القرن التاسع عشر ، ص ٤٠

يعني باللفظ عند هؤلاء " [1] ، فإذا " عرف أن المعنى الذي يقصد بهذا الاسم في هذه اللغة هو المعنى الذي يقصد به في اللغة الأخرى ، ترجمه كما يترجم اسم الخبز والماء والأكل والشرب والسماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر ونحو ذلك من أسماء الأعيان والأجناس وما تضمنته من الأشخاص سواء كانت مسمياتها أعياناً أو معاني" [2].

ومن عيوب هذا النوع أنه قاصر على مفردات بعينها ولا يشمل جميع المفردات بين اللغات ، حيث لا يوجد تقابل في جميع الألفاظ بين اللغة العربية وغيرها من اللغات ، وهو ما عناه ابن تيمية باعتماد الترجمة إلى اللغة العربية على التقريب لا التطابق بقوله : " وإن كان كثير من الترجمة لا يأتي بحقيقة المعنى التي في تلك اللغة بل بما يقاربه لأن تلك المعاني قد لا تكون لها في اللغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة لاسيما لغة العرب فإن ترجمتها في الغالب تقريب" [3].

ب- ترجمة المعاني :

والمقصود بها ترجمة المعنى ، وهو القسم الثاني من أقسام الترجمة عند ابن تيمية وإليه أشار بقوله: " والثاني : ترجمة المعنى وبيانه بأن يصور المعنى للمخاطب ، فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ ، كما يشرح للعربي كتابا عربيا قد سمع ألفاظه العربية لكنه لم يتصور معانيه ولا فهمها ، وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب يكون ذلك المركب صور ذلك المعنى إما تحديداً وإما تقريباً " [4].

ومما يعاب على هذا النوع كون المعاني في كثير من الأحيان مختلفة ، فلا يمكن نقل المعاني بدقة من لغاتها الأصلية ، وذلك لأن لكل لغة سياقاها التاريخي والحضاري ، ولذلك أقر شيخ الإسلام بصعوبة ترجمة المعاني لا سيما إذا كانت هذه المعاني فيها دسائس من الباطل ، وفي ذلك يقول :" فإن ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه" [5].

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ١١٥)
(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٨
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٩
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤ / ١١٦)
(٥) المرجع السابق ، (٤ / ١١٧)

وهذا النوع مع صعوبته كما أقر ابن تيمية إلا أنه غير مستحيل ، ولعل الشاهد على ذلك قول شيخ الإسلام : " فإن اللغات وإن اختلفت فقد يحصل أصل المقصود بالترجمة ، فكذلك المعاني فإن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى ، ولهذا سمى المسلمون ابن عباس ترجمان القرآن وهو يترجم اللفظ" [١].

ولهذا أجاز جمع من العلماء ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أخرى لنشر الإسلام ، مع وجود اختلاف في تصور المعاني ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام : " ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن – من الألفاظ الفارسية والتركية وغيرها – تجد بين المعاني نوع فرق وإن كانت متفقة في الأصل كما أن اللغتين متفقة في الصوت ، وإن اختلفت في تأليفه" [٢].

ج – الترجمة التفسيرية :

ويطلق عليها بعضهم (الترجمة التأويلية) أو (الترجمة التأليفية) أو (الزجاج الشفاف) [٣] وهذه الترجمة فيها نوع إضافة على ترجمة المعاني ، وفيها ضرب من الإبداع بذكر الأمثلة والدليل ، وهذا النوع من الترجمة له مدارس حديثة ، ومن المؤيدين لهذا النهج الدكتور طه عبدالرحمن ، وفي ذلك يقول : " فالترجمة الفلسفية التي لا تنطق بإبداع صاحبها نطق الأصل بإبداع واضعه لا يمكن أن ترقى إلى مستوى الترجمة النافعة " [٤] ، وهذا لا يتأتى إلا بترك الترجمة الحرفية الشكلية عن طريق الإبداع في التراكيب اللغوية إلى ما يتوافق مع اللغة المترجم لها .

ولقد سبق شيخ الإسلام إلى هذا النوع من الترجمة ، عندما أضاف في الترجمة ضرب الأمثلة ، والقياس الصحيح والنقد بالدليل ، وهو الدرجة الثالثة من درجات الترجمة ، وفي ذلك يقول : " الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى ، إما بدليل مجرد ، وإما بدليل يبين علة وجوده ، وهنا قد يحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى" [٥] .

وعن هذا النوع من الترجمة انبثقت صورة تدعو إلى التخلي عن الخصوصية الثقافية للنص المترجم ، على أن تكون الترجمة متوافقة مع السياق الثقافي والحضاري للمترجم لهم ، وبهذا يمكن

---

(١) المرجع السابق ، (٦/ ٦٥)

(٢) المرجع السابق ، (٦/ ٦٣)

(٣) انظر العتيبي ، سعود ، ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية ، ص ٥٨٣

(٤) عبدالرحمن ، طه ، الحق العربي في الاختلاف ، ص ١٤٨

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ١١٦)

تعريف الترجمة بأنها الترجمة التي تمحو خصوصية النص الأصلي اللغوية ، والحضارية ، محواً تاما [1] وبهذا تصبح الترجمة في الواقع ليست ترجمة بين نصين بل هي كما قالت الألمانية سنيل هوربني " ترجمة تقع بين ثقافتين لا لغتين" [2] ، والهدف من هذا النوع من الترجمة ليس مجرد النقل بل مراعاة الخصوصية الثقافية للغة المترجم إليها " فوظيفة الترجمة لا تقوم على الاحتفاظ بنفس المعاني في النصين بل على مراعاة القيم التواصلية المتصلة بالنص الأصل في النص الهدف" [3].

وهذا النوع وإن كان بدا لأول وهلة أنه ليس بترجمة ، وظن الظان أنه تأليف جديد وتوسيع لمعنى الترجمة – وربما كان محقاً – إلا أن ما تشير له بعض الدراسات أنه داخل ضمن دائرة الترجمة ، وممن أدخله قديماً في دائرة الترجمة شيخ الإسلام ، وأما من المحدثين طه عبدالرحمن الذي رفض احتكار مفهوم الترجمة في المعنى الضيق بقوله : " إن الحدود بين الترجمة والتأليف وإن كانت معلومة إجمالاً ، فإنها ليست واضحة تفصيلاً ، بحيث يجوز أن نجعل من الترجمة التي تنزل أقصى درجات الاتباع ، والتأليف الذي ينزل أعلى مراتب الإبداع طرفين متباينين توجد بينهما ضروب كثيرة من الكتابة يتداخل فيها الاتباع والإبداع ، وتتفاوت فيهما درجاتهما ، فمن الكتابات ما هو أقرب إلى الترجمة الاتباعية ، ومنها ما هو أقرب إلى التأليف المبدع ، ومنها ما ينزل مراتب وسطى"[4] .

إلا أنه يمكن القول أن هذا النوع وكذلك بقية الأنواع من الترجمة خاضع للغرض من الترجمة ، فإنه باختلاف الغرض من الترجمة تتشكل نوعية الترجمة المناسبة ، حيث تختلف المنهجية المثلى في التعامل مع المصطلحات التربوية وغيرها باختلاف الغرض من الترجمة ، أي كما يقول عبدالسلام بنميس : " هل نحن نترجم فهمنا لتلك المادة أي الحكم الذي بنيناه حولها ، أم أننا نترجم المضمون المعرفي لتلك المادة أي القضية ، أم نحن نترجم معطيات لغوية في شكل جملة أو جمل معينة " [5].

ولذلك يمكن القول أن تحديد نوعية الترجمة المناسبة تتحدد بالغرض المراد من الترجمة على النحو التالي :

---

(١) بنحدو ، رشيد ، الترجمة سيرورة تواصل تناص ، ضمن أبحاث ندوة الترجمة والتأويل ، ص ٦٤ .

(٢) هوربني ، سنيل ، نقلا عن محمد الديداوي ، الترجمة والتواصل ، دراسة تحليلية عملية لإشكالية الاصطلاح ودور المترجم ،ص ٨١

(٣) بناني ، حكيم ، في فهم الترجمة ومناهج الفهم ، ضمن أبحاث ندوة الترجمة والتأويل ، ص ١١ .

(٤) عبدالرحمن ، طه ، الحق العربي ، ص ١٥١-١٥٢

(٥) بنميس ، عبدالسلام ، الحكم والقضية في العملية الترجمية ، ضمن أبحاث ندوة الترجمة والتأويل ، ص ١٧

أ – إن كان الغرض من الترجمة مجرد الاطلاع ومعرفة ما لدى الآخر من معارف سواء كانت صالحة أو باطلة فهذا تصلح فيه الترجمة المعنوية مع الحرص قد الاستطاعة على ترجمة المعنى الحقيقي ، وهذا وإن قرر شيخ الإسلام صعوبته إلا أنه ليس بمستحيل ويحصل بالتقريب.

ب- وأما إن كان الغرض من ترجمة المصطلح الإفادة منه لوجود بعض المعاني الصحيحة فهذا يصلح له النوع الثالث من الترجمة وهو ما أدرج فيه شيخ الإسلام ضرب الأمثلة والاستدلال والنقد .

ولعل هذا النوع من الترجمة هو النافع عند التعامل مع المصطلحات التربوية التي تحظى بخصوصية ثقافية وهي من قبيل المجمل مع وجود معان لها مشابهة في الثقافة الإسلامية [(١)] ، وفي هذا النوع تتم ترجمة المصطلح بعد تجريده من الشوائب ، وهو ما اقترحه نصر محمد عارف عند حديثه عن كيفية التعامل مع المفاهيم الغربية فيقول : " إن المنهج السليم لتحديد دلالات أي مفهوم هو الرجوع إلى جذور المفهوم في لغته ، وتتبع دلالاته في مصادرها الأساسية ، ومحاولة تجريد هذه الدلالات ثم إعادة دمجها في الواقع المعاصر ، بل خلعها من ظلال الزمان والمكان واختلاف الخبرات والوقائع ، وذلك دون الافتئات على ماهية المفهوم وجوهره ، بل صقل الجوهر وتنقيته من الشوائب ، سعيا للوصول للمعنى الحقيقي المجرد من خصوصيات الاستعمال التاريخي" [(٢)].

وهذه المنهجية أيدها طارق البشري في استيراد بعض النماذج الغربية ، ويرى أنها قائمة على خطوتين علمية ، الأولى تسمى بالفصل والثانية تسمى بالوصل ، حيث يرى أنه يجب أن نفصل بين النموذج التنظيمي المطلوب استدعاؤه ، وبين الأساس العقدي والإيديولوجي الذي تولد عنه في بيئته الأصلية ، ثم وصل هذا النموذج التنظيمي وربطه في السياق العقدي الحضاري السائد في البيئة المستدعى إليها [(٣)].

---

(١) ولعل أوضح مثال على هذا النوع : ترجمة مصطلح (الموضوعية) والذي يعده بعضهم من متطلبات البحث العلمي ، فهذا المصطلح من قبيل المصطلحات المجملة إذ يشتمل على معاني متعددة منها الحق والباطل ، ولذا يمكن الاستعاضة عنه بمصطلح (العدل) عند الترجمة والذي ينظم كثيراً من المعاني الصحيحة التي تدخل ضمناً في مصطلح الموضوعية ، ولذا ارتأى الباحث أن يجعل الفصل الأخير تحت عنوان (العدل في تقويم العلماء والمفكرين) وقد كان قبل دراسة هذا الفصل تحت عنوان (الموضوعية في تقويم العلماء والمفكرين) وسيأتي مزيد بيان عن هذه المسألة في مقدمة ذلك الفصل .

(٢) عارف ، نصر محمد ، الحضارة ، الثقافة ، المدينة ، ص ٥٥

(٣) البشري ، طارق ، ندوة الحوار القومي الديني ، ص ٢٥١ .

وهو ما يؤيده عبدالوهاب المسيري بقوله : " ألا نترجم الدوال ، وإنما ننظر إلى الظاهرة ذاتها ... ندرس المصطلح الغربي في سياقه الأصلي دراسة جيدة ، ونعرف مدلولاته حق المعرفة ، ثم نحاول توليد مصطلحات من داخل المعجم العربي . والمصطلح الذي نأتي به لن يكون ترجمة حرفية أو نقلا حرفيا للدال الغربي ، بل سنولد أو نسك مصطلحاً (دالاً) يصف ما نراه نحن ، ويفسره من وجهة نظرنا ، أي أنه دال يتناسب والمدلول الذي ندركه نحن ، متجاوزين بذلك تسميات الآخر ، وادعاءاته وأوهامه ، وحدود رؤيته ، ومحاولة فرض دوال لا تتناسب ومدلولاتها" (١).

وهذا النوع من الترجمة الذي يقوم بالتخلص من الشوائب وإيجاد لفظ في اللغة العربية يستوعب المعاني الصحيحة لا تستطيعه كل اللغات إلا أن اللغة العربية من أقدر اللغات على ذلك ، وذلك لأن ألفاظها تتصف بالشمول والوسع ، وبذلك وصفها شيخ الإسلام فقال : " ولغتهم أوسع " (٢) ، وهي مع ذلك تتصف بالبيان وتمييز المعاني والإيجاز ، ولذا كانت الرسالة الخالدة الخاتمة باللغة العربية ، وفي لسان العرب يقول شيخ الإسلام :"ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني جمعاً وفرقاً يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ... إلى غير ذلك من خصائص اللسان العربي التي لا يستراب فيها " (٣).

وهذه الشمولية والقدرة على الاستيعاب الذي تتصف به اللغة العربية متوافق مع ما استظهره وأوضحه أنور الجندي إذ يقول : " عدد كلمات اللغة الفرنسية ٢٥ ألف ، وكلمات الإنجليزية مائة ألف ، أما العربية فعدد موادها ٤٠٠ ألف" (٤) ، ومن الشواهد على ذلك ما ألفه الفيروزبادي ، حيث ألف كتابا في أسماء العسل ، فذكر له ثمانين اسما ، وذكر أنه لم يستوعبها جميعا (٥).

وبهذا يتضح أن اللغة العربية باتساعها ، وبأصالتها ، وبمفرداتها قادرة بعد التدقيق على استيعاب المصطلحات الوافدة ، وعلى استعمالها الاستعمال المحمود البعيد عن إقحام المصطلحات الأجنبية كما هي وبحمولتها الفكرية .

---

(١) المسيري ، عبدالوهاب ، اللغة المجاز ، ص ٢١٢
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١٧/٤)
(٣) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ١٦٠
(٤) الجندي ، أنور ، خصائص اللغة العربية في الفكر الإسلامي ، ص ٤٩ ، نقلاً عن ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية ، لسعود العتيبي ، ص ٣٥٩ .
(٥) وافي ، علي ، فقه اللغة ، ص ١٣١ .

لا سيما إذا شاع المصطلح وأصبح متداولاً بين الناس وأصبح أهل المجال يفهمون من إطلاقه بعض الدلالا ت التي لا ضير فيها ، ولم يكن اللفظ ظاهر المخالفة لما جاء في الكتاب والسنة .

وبهذا تنتظم المنهجية العلمية في ترجمة كثير من المصطلحات التربوية غير العربية من خلال الخطوات التالية :

١- إن كان المقصود ترجمة المعنى والاطلاع على ما لدى الآخر ، فما على المترجم إلا ترجمة المعنى بدقة عن طريق اختيار الألفاظ المطابقة أو المقاربة .
٢- إن كان المقصود الإفادة من هذا المصطلح فعلى المترجم التدقيق في المصطلح المراد ترجمته ، وتعريته من الشوائب والحمولات الفكرية الفاسدة ، أو تعرية من الإجمال والغموض عن طريق سؤال ، ماذا تريد بهذا اللفظ ، ومن ثم :
٣- سبك مصطلح من اللسان العربي يقوم بالدلالة على المعاني الصحيحة دون المعاني الباطلة.
٤- وهذا لا يتحقق إلا إذا كان المترجم ثقة من الثقات ، وعلى إلمام بالمجال العلمي ، وذا إحاطة ودراية باللغتين التي يترجم بينهما .

وبهذه الخطوات التي تحدث عنهما ابن تيمية تتم الإجابة عن التساؤل ، وهو ما أراده كل من البشري بالفصل والوصل ، ونصر محمد عارف بالتنقية والإدماج ، والمسيري بالتوليد .

وهذا يعني أن الترجمة تشتمل على كثير من المنهجيات اللغوية للوصول للمعنى الدقيق ، فقد تكون المصطلحات غير العربية من الألفاظ المجملة في لغتها الأصلية ، ولا نستطيع الوصول إلى معناها المراد إلا عن طريق الاستفسار عن المعاني بمعنى أن السؤال عن المعنى يسبق الترجمة ، ومن ثم تتم الترجمة .

٥- دراسة تاريخ الألفاظ والمصطلحات :

لا يخلو الإنسان في حياته اليومية من الاتصال ببني جنسه ، فهو يستمع ويتكلم ، ويخاطب ويحاور ، ويتحدث عن ما يريد ، مما يجعله لا ينفك عن استعمال اللغة ، إذ اللغة بنت الاستعمال ، لا تنفك عنه ، وهذا الاستعمال لا شك يرد في سياقات مختلفة ، ويتفاوت بين السهل البين ، والمعقد الغامض ، ومع تسارع الأحداث وتعاقب الحقب التاريخية ، ربما تدفقت كثير من المعاني على بعض المصطلحات مضيفة معنىً جديداً – لا سيما تلك الألفاظ والمصطلحات التي تلوكها الألسن صباح مساء أو تلك التي لهدف ما يراد لها التشويه – ، وهكذا تتطور المصطلحات بتطور الإنسان والمعارف والعلوم ، ومع مرور الزمن ربما تغيرت دلالات الألفاظ والمصطلحات ، وتهاوت معها المعاني والمضامين والذي ربما كان خطوة أولية في هدم المصطلحات – لا سيما إذا كان مقصوداً – لذا كان " من أهم المشكلات التي تواجه المصطلح ذلك التغير في مفهوم المصطلح ، الذي يصوغونه ثم يستخدمونه" [(١)] كما أن صور هذا التغير ، وأسباب حدوثه كانت ولا تزال من أهم ما شغل علماء اللغة [(٢)] .

وهذا التغير جعل لدراسة تاريخ الألفاظ و المصطلحات أهمية بالغة ، ويقصد بدراسة تاريخ المصطلحات دراسة أثر الزمن فيها ، و الكشف عن الإضافات التي أضيفت لها من جراء الاستعمال ، وتتبع هذه الإضافات بعناية حتى لا يقع الخلط ودس بعض المضامين الباطلة في المصطلحات الصحيحة ، التي لم تكن واردة في الاستعمال اللغوي الأول .

وهذه الأهمية أشار إليها كثير من علماء اللغة المعنيين بدراسة المصطلحات ، فالحاجة –كما يقول الشاهد البوشيخي – ماسة " إلى معرفة تاريخ الألفاظ في اللغة العربية ، إذ اللغة بنت الاستعمال وكل مستعمل لا بد أن يضمّن ألفاظه رؤيته ولكل قوم ألفاظ ، ولكل صناعة ألفاظ ، والأقوام يتطورون ، والصناعات تتطور ... فوجب رصداً لذلك التطور التتبع التاريخي للألفاظ دلالة واستعمالاً في كل الأعصار ، ولدى كل الاتجاهات والبيئات لتؤدي اللغة وظيفتها الطبيعية في التواصل ، وليفقه اللاحق مقالة السابق ، دون ظلم ولا هضم " [(٣)].

---

(١) الحيادرة ، مصطفى ، من قضايا المصطلح اللغوي ، (١ / ١٤٠)

(٢) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ٢٣٥

(٣) البوشيخي ، الشاهد ، مقال بعنوان : المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية ، مجلة الدراسات المصطلحية ، العدد الأول ، ١٤٢٢هـ ، ص ٨٣ .

كما أن هذه الأهمية تطال جميع مجالات العلم المختلفة ، لا يستثنى منها شيء ، ومنها المجال التربوي ، بل تعد دراسة تاريخ المصطلح التربوي من القضايا المهمة التي تفتقد إلى مزيد من الدراسات لا سيما أن الجديد في عالم التربية لا يقف وفي تدفق مستمر ، وبحسب المنظمة الدولية للثقافة والآداب (اليونسكو) فإن ما يدخل الاستعمال اليومي دولياً من المصطلحات يصل إلى خمسين (٥٠) مصطلحاً يومياً ، أي نحو عشرين ألف (٢٠،٠٠٠) مصطلح سنوياً ، ويبقى هذا الرقم كبيرا إذا كان تراكمياً [١].

ويرجع سبب العناية بدراسة تاريخ المصطلحات ، إلى الأثر الذي يحدثه تغير المصطلح في عالم الأفكار وذلك بسبب تداخل المفاهيم وتغير الدلالات ، مما قد يؤدي إلى الانحراف في الفكر ، وإلى هذه القضية أشار شيخ الإسلام بقوله : " ومن هنا غلط كثير من الناس ، فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم ، وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى ، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى ، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية ، وعادتهم الحادثة " [٢].

ومن هنا يحدث التداخل والخلط في الفهوم ، إذا يفهم المخاطب من المصطلح ما لا يفهمه الآخر ، أو يحدث الاختلاف بين المراد من المصطلحات في القديم والحديث ، والأصيل والدخيل .

ولخطر هذا التغير على عالم الأفكار رصد ابن تيمية المسارات التي يتجه إليها المصطلح وذلك عندما قال : " فيتغير الاسم المفرد بعرف الاستعمال عما كان عليه في الأصل إما (بالتعميم) وإما (بالتخصيص) ، وإما (بالتحويل) " [٣] ، وهذا يكون كما أشار شيخ الإسلام في الأسماء المفردة ، وفي تراكيب الكلام ، وفي الجمل المنقولة .

وهذا النص على اختصاره إلا أنه يحدد مسارات التغير التي أشار إليها علم الدلالة المعاصر ، وفي ذلك يقول العتيبي : " وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله- بحديثه عن مظاهر تغير معنى الاسم في اللغة يعتبر سابقا على الدراسات اللغوية المعاصرة في مسألة تغير معنى المصطلح ، فهذه المظاهر

---

(١) النملة ، علي ، إشكالية المصطلح في الفكر العربي ، ص ٣٧-٣٨ .
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ١٠٦)
(٣) المرجع السابق ، (١٤/ ٤٣٠)

هي المظاهر الرئيسية التي اكتشفها علم الدلالة المعاصر ، من خلال التتبع والاستقراء للألفاظ في اللغة واستعمالاتها المختلفة " [١].

وبما أن تحول دلالة المصطلح بالكلية لربما كان نادراً ، فسيكتفي الباحث بالإشارة إلى تغير معنى المصطلح عن طريق كل من (التخصيص) و(التعميم) التي أشار إليها شيخ الإسلام ، مع ذكر بعض الأمثلة من الواقع التربوي على ذلك ، وذلك فيما يلي:

١- تخصيص الدلالة :

يراد بتخصيص الدلالة : " إضافة بعض الملامح التمييزية للفظ ، فكلما زادت الملامح لشيء ما قل عدد أفراده " [٢].

ومن الأمثلة على ذلك (مصطلح العلم) فقد كان يطلقه علماء المسلمين على (معرفة المعلوم على ما هو به) وكذلك أطلقه كل من ابن فورك وأبو الوليد الباجي [٣] ، وهذا يعني أن مصطلح العلم يشمل كثيراً من العلوم كعلم الفقه والحديث والتفسير والعمران والاقتصاد والطب والتاريخ والزراعة إلى غير ذلك ، إلا أنه ببداية القرن العشرين انحصرت دلالة مصطلح العلم لا سيما عند علماء الغرب ومن تأثر بهم ، وأصبح استعمال مصطلح العلم مقصورا على ما كانت معرفته عن طريق الحس والتجربة ، وأصبح العلماء فقط هم علماء الفيزياء والكيمياء [٤] ، وتلقفت كثير من المؤسسات التربوية هذا الحصر حتى أصبحت الكليات تقسم إلى أدبية ويدخل فيها التاريخ والأدب واللغة والشريعة ، وعلمية ويقتصر فيها على الطب ، والهندسة ، والفيزياء .

وهذا الحصر يلحق علم التربية الإسلامية ، إذ لا تعد التربية الإسلامية بهذا المعنى داخلة في معنى العلم ، وهو ما انعكس على مفهوم البحث العلمي الذي يطلق على البحث في مجالات العلم المختلفة ، إلا أنه مع الاختزال والتحديث والتخصيص أصبح لا يطلق عند بعضهم إلا على البحث القائم على الحس والتجربة ، وبهذا تصبح البحوث الشرعية والتربوية والاجتماعية خارج نطاق البحث العلمي .

---

(١) العتيبي ، سعود ، ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة ، ص ٥١٧ .

(٢) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ٢٤٦ .

(٣) ابن فورك ، الحدود في الأصول ، ص ٧٦ ، الباجي ، الحدود في الأصول ، ص ٢٤

(٤) جمعة ، علي ، مفهوم العلم ، ضمن مجموعة أبحاث في بناء المفاهيم ، (١ / ٣٠٤) .

ونشأ عن هذا أن قضية الألوهية [١] القائمة على الإيمان بالغيب والشهادة ، خارج نطاق العلم ، وهي بهذا المفهوم غير علمية ، كما تصبح المسألة راجعة للوجدان فمن أراد الاعتماد على تجربة مع الله فليؤمن ، ومن لم تكن له تجربة فليكفر ، ونبني على ذلك أن تصبح الدعوة إلى الله والإيمان به مستحيلة ، حيث تحول الأمر إلى وجدانيات والوجدان لا يقام عليه دليل ، وحيث أصبح الأمر ظنيا ولا سبيل للقطع فيه فلنترك على زعمهم الأمور خالية من تلك القضية [٢].

وهذا التخصيص والحصر له آثارة الخطيرة من أهمها امتهان العلوم الشرعية والتربوية والاجتماعية ، وإخراجها من نطاق العلم ، كما تصبح هذه البحوث بحوث احتمالية غير يقينية خاضعة للتتغير والتبديل ما دامت غير علمية .

كما أن هذا التخصيص والاختزال الذي يطال المصطلحات يقف عائقا أمام تحقيق أهداف التربية الإسلامية ، حيث تختزل بعض المصطلحات في دلالات ضيقة ، مما يؤدي إلى تضييق المجال التربوي ، وهو ما أشار إليه ماجد الكيلاني متحدثاً عن أثر تضييق مفهوم (العمل الصالح) في تحقيق أهداف التربية الإسلامية ، وفي ذلك يقول : " إذا كانت التربية الإسلامية قد جعلت العمل الصالح سمة الفرد الذي تستهدف إخراجه ، فإنها في تفسيرها لمفهوم العمل الصالح قد انتهت إلى أن العمل الصالح يتجسد في (الفرد الصالح – المصلح) بالمفهوم الواسع الذي مر عرضه . أما التربية الحديثة التي انتشرت في أرجاء الأرض بانتشار الحضارة الغربية ، فقد حصرت مفهوم (العمل الصالح) في الإنتاج المادي وإيجاد (الفرد المنتج – المستهلك) " [٣] ، وهو ما انعكس بالسلب على المؤسسات التربوية الحديثة كالمدرسة والمعهد والجامعة والمؤسسات الموازية كالإعلام والصحافة والتلفيزيون [٤].

٢- توسيع الدلالة :

والمراد به أن " يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق ، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل . [٥] ، وهذا الاتساع يحدث " نتيجة لإسقاط بعض الملامح التمييزية للفظ "[٦].

---

(١) ومن باب أولى لا تصبح التربية الإسلامية – بهذا التضييق والحصر – من مجالات العلم .
(٢) جمعة ، علي ، مدخل لقضية المفاهيم والمصطلحات ، ضمن أبحاث في بناء المفاهيم ، (١/ ٢٢)
(٣) الكيلاني ، ماجد ، أهداف التربية الإسلامية ، ص ١٥٤
(٤) المرجع السابق ، ص ١٥٤
(٥) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ٢٤٣
(٦) المرجع السابق ، ص ٢٤٥

وهذا التوسع في الدلالة قد يشمل بعض الألفاظ والمصطلحات ذات المعاني الصحيحة ، إلا أن عبث الفرق والمذاهب الفكرية المنحرفة قد يكسو هذه المصطلحات بالإجمال ، فلفظ التوحيد – مثلاً – قد اتسعت دلالته عند بعض الفرق ، وأصبح من قبيل المشترك الذي منع تفرده بالمعنى الحق ، وقد أشار ابن تيمية إلى هذا المعنى مبينا السبب بقوله : " لفظ التوحيد ، والتنزيه ، والتشبيه ، والتجسيم ، ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، وكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم "[1] ، ومن المعلوم أن الاشتراك في المعاني من دواعي الإجمال في الأسماء كما قرره الأصوليون [2].

ولذلك لما اتسعت دلالة مصلح (التوحيد) ببعض إضافات المتكلمين ، وصار هذا المصطلح يشتمل عند بعض الفرق على معانٍ بدعية نبّه ابن تيمية على هذه المعاني الدخيلة فقال : " وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب ، فليس متضمنا شيئا من هذه الاصطلاحات" [3].

وهذا التوسع في الدلالة لم يكن مقصوراً على مجال من مجالات العلوم ، بل شمل بعضاً من المصطلحات في المجال التربوي ، ومن الأمثلة على اتساع دلالة المصطلحات في المجال التربوي (مصطلح الأسرة) ، حيث تعد الأسرة نظاماً اجتماعياً تربوياً من ضمن النظم والأنساق الاجتماعية ، كما تُعد الأسرة وسيطاً من الوسائط التربوية ، وهي تشير إلى علاقة بين رجل وامرأة وأطفالهما ، وتتكون من زوج وزوجة وأولاد ، أو من الزوجين اللذين لم ينجبا ، أو الأب الذي يعيش مع ولد واحد أو يعيش مع أكثر من ولد . [4]

إلا أن هذا المصطلح أصابه داء الاتساع والتعميم وفقد دلالته على المعنى المعروف المشهور في تاريخ البشرية ، حيث تولدت عبر الزمن أنماط مختلفة للأسرة ، كما أن مصطلح الأسرة فقد أهم معانيه في بعض الأدبيات الغربية فاصطلاح " (أسرة) الذي كان يشير إلى رجل وامرأة وأطفالهما فقد مدلوله تماماً ؛ إذ أصبح يشير في الغرب إلى أي ترتيب مستمر أو مؤقت بين أي عدد من البشر

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتوى ، (٤/ ١٥٠) .
(٢) السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (٢ / ١٧٩) ، الغزالي ، المستصفى ، (١/ ١٩)
(٣) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ١٢٤ .
(٤) الهنيدي ، جمال محمد ، قراءات في علم اجتماعيات التربية ، ص١٤١-١٤٢ .

من أي جنس : ذكورا كانوا أم إناثا أم من المخنثين" [1] بمعنى أن الأسرة تطلق على زواج اللوطيين والسحاقيات ، أي أن الأسرة كما يقول المسيري أصبحت : " مثل النص ما بعد الحداثي ، منفتحة تماما ، وقعت في قبضة الصيرورة ، وهي تحمل عدداً من المعاني أقرب إلى اللامعنى " [2].

ويعلل المسيري هذه الصيرورة التي أصابت مصطلح الأسرة بالانحراف بانحراف لغوي أشد خطورة ألا وهو الانفصال ما بين الدال والمدلول ، وهو يفضي إلى خطورة عامة على بقية المصطلحات حيث أصبح كل شيء مقبولاً ، ولا يوجد طبيعة بشرية تتسم بالثبات ، وهذا يشكل سقوطاً كاملاً في قضية الصيرورة [3].

ومما زاد الطين بلة ، وكان سبباً في اتساع مفهوم الأسرة ليشمل بعض الروابط غير المعروفة في تاريخ البشر ، ارتباط مصطلح الأسرة بمصطلح الجندر (Gender) والذي يعد المصطلح المنظومة التي تدور حوله معظم مصطلحات الأمم المتحدة في الآونة الأخيرة ، وهو مصطلح مضلل أفقد الأسرة معناه الفطري ، وتُعرّف منظمة الصحة العالمية هذا المصطلح على أنه : المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية ، لا علاقة بها بالاختلافات العضوية [4] ، بمعنى أن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة – ذكر أو أنثى – بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية ، وهي تتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل ، وهذا يعني أن الذكورة والأنوثة اكتسبها الإنسان عبر تاريخه الطويل ، وليست قائمة على طبيعة الخلق .

وعلى هذا يصبح التكوين البيولوجي سواءً للذكر أو للأنثى ليس له علاقة باختيار النشاط الجنسي الذي يمارس ، فالمرأة ليست امرأة إلا لأن المجتمع أعطاها تلك الوظيفة وكذلك الذكر ، ويمكن حسب هذا التعريف أن يكون الرجل امرأة ، وأن تكون المرأة زوجاً تتزوج امرأة من نفس جنسها وبهذا تكون قد غيرت صفاتها الاجتماعية وهذا الأمر ينطبق على الرجل أيضا [5].

---

(١) المسيري ، عبدالوهاب ، اللغة والمجاز ، ص ١٥٢

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(٣) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(٤) عثمان ، نزار محمد ، الجندرة : مطية الشذوذ الجنس ، على الرابط :
http://www.lahaonline.com/articles/view/41044.htm

(٥) المرجع السابق ، على الرابط : http://www.lahaonline.com/articles/view/41044.htm

وبتعدد الأنماط تتغير الأدوار ، فليست هناك أبوة أو أمومة فطرية ، فهذا القول من قبيل الخرافات ، وفي ذلك تقول (أوكلي) : إن الأمومة خرافة ، ولا يوجد هناك غريزة للأمومة ، وإنما ثقافة المجتمع هي التي تصنع هذه الغريزة ؛ ولهذا نجد أن الأمومة تعتبر وظيفة اجتماعية [1].

ومع هذا العبث الاصطلاح الفكري لا يتعذر وجود أنماط جديدة للأسرة بعيدة عن أنماط الأسرة التقليدية ، وهو ما نجده عند صاحب كتاب (الأسرة وتحديات المستقبل) من مطبوعات الأمم المتحدة حيث وضع استجابة لهذا التمدد (١٢) شكلاً ونمطاً للأسرة ، ومنها أسر الجنس الواحد أي: أسر الشواذ [2] .

ومن العجيب أن هذا المعنى الشاذ للأسرة لقي استحساناً في بعض الأوساط الغربية والعربية ، ولا أدل على ذلك من الوثائق والمؤتمرات التي تؤيد هذا المعنى هنا أو هناك :

- حيث كشفت وثائق مؤتمر روما المنعقدة في روما ١٩٩٨م عن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية ، وعن محاولة لتجريم القوانين التي تعاقب على الشذوذ الجنسي ، حيث أوردت الدول الغربية أن كل تفرقة أو عقاب على أساس الجندر يشمل جريمة ضد الإنسانية .

- كما جاء في (المادة الخامسة) من اتفاقية مناهضة كافة أشكال التمييز تجاه المرأة (السيداو) وهي المادة التي تطالب وبشدة تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لدور كل من الرجل والمرأة بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية [3].

وكنا سنغضي عن الحديث عن اتساع مفهوم مصطلح الأسرة لو كان الأمر لا يزال حبيس الثقافة الغربية المليئة بالغرائب المخالفة لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، إلا أن احتضان بعض الدول الإسلامية لمؤتمرات تروج لهذه المصطلحات الشاذة ، جعل من الضرورة التطرق إلى خطر توسع المصطلحات ، وخروجها على معانيها الأصيلة ، ويكفي في ذلك أن نعلم أن أول ظهور لمصطلح

---

(١) الوالي ، حسن حسين ، الجندر: المفهوم والحقيقة والغاية ، على الرابط : http://www.saaid.net/female/0165.htm

(٢) المرجع السابق ، على الرابط : http://www.saaid.net/female/0165.htm

(٣) المرجع السابق ، على الرابط : http://www.saaid.net/female/0165.htm

الجندر كان للأسف في وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان عام ١٩٩٤ م في (٥١) موضعاً ، ثم ظهر مرة أخرى بشكل أوضح في وثيقة بكين عام ١٩٩٥ م ، حيث تكرر مصطلح الجندر (٢٣٣) مرة [١].

ليس هذا فحسب بل يكفي في إدراك خطورة هذا التوسع مراجعة أوراق المؤتمر الدولي الذي نظمه مركز البحوث التطبيقية والدراسات النسوية في جامعة صنعاء باليمن فقد جاء فيه الاعتراض على كثرة وجود اسم الإشارة للمذكر في اللغة العربية أكثر من المؤنث ، وكون ضمائر المخاطبة للمذكر أكثر منها للمؤنث [٢].

ومما يدل على تأثر بعض الأوساط العربية والإسلامية بهذا المصطلح محاولة بعضهم سبك مصطلح من اللغة العربية لترجمة الجندر ، الذي يختلف من مكان لآخر فبعضهم يترجمه (بالنوع الاجتماعي) ، وبعضهم يجعله مرادف لكلمة (sex) والأغلب يكتفي بتحويل الأحرف الانجليزية إلى مقابلاتها في العربية ، وذلك لتعذر استيعاب هذا المفهوم الفاسد في لغة القرآن [٣].

وبهذا يتضح أن الداء الذي أصاب المصطلحات لم يكن محصوراً على العالم الغربي فقط ، بل انتقل إلى بعض المجتمعات العربية ، وهذا التلقي لم يكون مقصوراً على صورة معينة ، بل شمل كثيراً من المصطلحات .

وهكذا ، ومع هذا العبث في المصطلحات ينفصل الدال عن المدلول ، ويصبح تغير الألفاظ والمصطلحات طريقاً لتغيير الأفكار ، وللأسف أن بعض مفكري العرب تلقى هذا الانفصام بالقبول ، ومنهم محمد أركون بل تعدى الأمر مجرد القبول إلى الدفاع والحماس في نشره ، يتضح ذلك في زعمه أن القول بالفصل التام بين الألفاظ والمعاني أو اللغة والفكر حقيقة علمية موضوعية لا تقبل النقاش ولا التشكيك فيها بتاتاً مع أنه ناقش وشكك في أصول الإسلام ابتداء من القرآن والسنة فقال : " هذا التحديد الذي يشكل أساسا التركيبات واليقينيات التيولوجية [٤] المتأخرة ، يفترض علاقة معينة للفكر

---

(١) منتديات الأسرة في الإسلام ، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ، على الرابط :
http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=350

(٢) عثمان ، نزار محمد ، الجندرة : مطية الشذوذ الجنس ، على الرابط :
http://www.lahaonline.com/articles/view/41044.htm

(٣) المرجع السابق ، على الرابط : http://www.lahaonline.com/articles/view/41044.htm

(٤) التيولوجيا كلمة يونانية مكونة من مقطعين بمعنى علم الله وصفاته وعلاقته بالعالم ، و أول من استخدم هذا المصطلح أفلاطون ، ويقصد به أحاديث الشعراء عن الكون ، وهو في أوسع معانيه فرع من الفلسفة ولكن معناه الشائع أنه : تنظير لدين معين ، فيقال : لاهوت نصراني ، أو يهودي ، أو إسلامي ، وهو من هذه الزاوية يصبح تأريخيا وجداليا ودفاعيا . وهبه ، مراد ، المعجم الفلسفي ، ص ٥٧٦ .

باللغة ، علاقة فات أوانها . ونلاحظ أن علم الألسنيات الحالي يجبرنا على إعادة النظر بهذه العلاقة . فالزحزحة التي أحدثتها البحوث السيمائية والألسنية المعاصرة أصبحت في حكم المكتسبات المؤكدة التي لا تناقش " [١].

وهكذا يشكل اتساع الدلالة خطراً على المصطلحات ، مما يجعل دراسة تاريخ المصطلح لمعالجة بعض الإضافات من الضرورة بمكان ، إلا أن هذا التتبع ينبغي أن يكون علمياً دقيقاً ، فلا يكفي أن نتهم المصطلح بالاتساع لهدم بعض المضامين والمعاني ذات الارتباط الصحيح بالألفاظ والمصطلحات .

(١) أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص ٣٤

٦ـ اعتبار السياق والقرائن في تحرير الألفاظ والمصطلحات .

يعرّف السياق في الاصطلاح بأنه : " ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى من ألفاظ ، سواء تقدمته ، أو تأخرت عنه أو اكتنفته من جانبيه " [(١)] ، كما عرفه البعض بأنه : " علاقة لغوية أو خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي" [(٢)] والسياق بالمعنى السابق له دور في معرفة دلالات الألفاظ سواء الألفاظ الشرعية أو غيرها من الألفاظ .

فمصطلح السنة – مثلاً – له معنى عند الفقهاء يعرف في سياق كلامهم غير المعنى الذي يريده الأصوليون ، وهو عند المحدثين بمعنى ثالث ، وعند اللغوين بمعنى رابع ، وعند أهل العقيدة بمعنى خامس ، فكل فريق من هؤلاء ينظر إليه من زاوية اختصاصه واهتمامه [(٣)].

وقد أدرك العلماء قديماً [(٤)] وحديثاً أهمية السياق ، ولا نبالغ إذا قلنا أن استشعار أهمية السياق ودوره في بيان المعنى كان من المسلمات في كل الحضارات سواء قاموا بتدوين شواهد ذلك في كتبهم أو لم يقوموا بذلك ؛ وذلك لأن السياق له دور أساسي في التواصل الإنساني وإهماله يضعف كثيرا من التواصل والتفاهم بين البشر [(٥)].

ولأجل ذلك أفرد له علماء الإسلام الأبواب والفصول في مصنفاتهم ، ومن أولئك الإمام الشافعي حيث عقد باباً في كتابه الرسالة بعنوان : " الصنف الذي يبين سياقه معناه" [(٦)].

وعن فائدة السياق يقول الشيخ السعدي " السياق يرشد إلى بيان المجمل ، وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى :

---

(١) الزبدي ، كاصد ياسر ، الدلالة في البنية العربية بين السياق اللفظي والسياق الحالي ، مجلة آداب الرافدين عدد ١١٤ ، نقلا عن ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية لسعود العتيبي ، ص ٤٥٣ .

(٢) Lexikon der Sprachwiss enschaft ، ص ٢٦٧ ، نقلاً عن حيدر ، فريد ، علم الدلالة ، ص ١٥٧

(٣) أبو لبابة ، حسين ، نظرات حول مصطلحات حديثية ، ص ٤١٩

(٤) ومن أولئك أفلاطون وأرسطو ، انظر الكلمة دراسة لغوية معجمية ، حلمي خليل ، ص ١٥٧

(٥) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ١٩

(٦) الشافعي ، الرسالة ، ص ٦٢ .

﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩ ﴾ **الدخان**: ٤٩ ، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير" [١].

ولم يقتصر الاهتمام بدلالة السياق على علماء المسلمين ، بل نجد الاهتمام به عند علماء الغرب ، ويبرز هذا الاهتمام عند العالم الإنجليزي (فيرث) مؤسس المدرسة الانجليزية في علم اللغة الحديث ، التي عرف باسم (المنهج السياقي) ، وفيرث يؤسس نظريته هذه على أن معنى الكلمة لا ينكشف إلا من خلال وضعها في سياقات مختلفة [٢] وأننا نعرف الكلمة بالمجموعة التي تلازمها ، كما أننا نستطيع غالباً أن نميز بين المعاني المختلفة بالنظر إلى السياقات اللغوية للكلمات [٣].

كما نشأ في علم اللغة الحديث ما يعرف بنظرية السياق ، أو ما يسمى بسياق الموقف ، أو السياق الكبير الذي يتحدث عن دور الأشياء والأشخاص ، والمكان والزمان ، والسياق التاريخي ، والاجتماعي ، في فهم النص [٤] ، وهو ما يصطلح عليه بعضهم بالسياق الثقافي ، ويعرّفه فريد حيدر بقوله : " هو السياق الذي يكشف عن المعنى الاجتماعي (Social meaning) ، وذلك المعنى الذي توحي به الكلمة أو الجملة ، والمرتبط بحضارة معينة ، أو مجتمع معين ، ويدعى أيضا المعنى الثقافي (Cultural meaning) ، فاختلاف البيئات الثقافية في المجتمع يؤدي إلى اختلاف دلالة الكلمة من بيئة إلى أخرى" [٥].

وعلى هذه الجادة جاءت تقريرات ابن تيمية رحمه الله ، حيث أبان عن أهمية السياق في فهم ومعرفة دلالة الألفاظ والمصطلحات ، كما أن حديثه عن السياق جاء بمفهومه الشامل الذي يشتمل على القرائن اللفظية والحالية ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية " [٦].

---

(١) السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، (١/ ٣٤)
(٢) مختار ، أحمد ، علم الدلالة ، ص ٦٨
(٣) بالمر ، ف .ر ، علم الدلالة إطار جديد ، ص ١٤٥ .
(٤) الطلحي ، ردة الله ، دلالة السياق ، (٤١/١)
(٥) حيدر ، فريد ، علم الدلالة ، ص ١٦٢
(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦ / ١٤)

بل جعل ابن تيمية دلالة السياق أصلاً عظيماً في أبواب كثيرة من أبواب العلم تشمل الاستدلال والفهم والاعتراض والجواب وطرد الأدلة ، بل وفي كل علم خبري أو إنشائي وفي كل استدلال سواء شرعي أو عقلي ، وفي ذلك يقول : " بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من (القرائن) [1] والدلالات فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقاً ، ونافع في معرفة الاستدلال ، والاعتراض والجواب ، وطرد الدليل ونقضه ، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي ، وفى كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة وفى سائر أدلة الخلق" [2].

ولذلك عاب ابن تيمية من يقتصر في فهم الألفاظ الشرعية على مجرد ما يجوز على اللفظ من معنى غير أبهٍ بحال المتكلم ودلالة السياق فقال : " راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام ، ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى " [3].

وحتى يخرج المستدل بالقرآن والألفاظ الشرعية من هذا المزلق فما عليه إلا اعتبار السياق في فهم دلالة الآيات : " فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها وعرف مقصود القرآن ، تبين له المراد ، وعرف الهدى ، والرسالة ، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج ، وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين " [4].

وابن تيمية في تقريره لهذا المعيار اللغوي ينطلق من معنى (الكلمة) حيث يرى أن لفظ الكلمة في لغة القرآن والحديث ولغة العرب إنما يراد به الجملة التامة ، ولا يوجد لفظ الكلام في لغة العرب إلا بهذا المعنى ، لذا فإن مجرد الاسم أو الفعل أو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، فهذا لا يسمى في كلام العرب قط كلمة ، وإنما تسمية هذا كلمة اصطلاح نحوي [5].

---

(١) في المطبوع القرآن ، والذي يظهر أن المقصود (القرائن) وهو ما يقتضيه السياق ، وفي هذا التصويب تتبين أهمية دلالة السياق في فهم دلالة الألفاظ .

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦ / ١٨-١٩)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ٣٥٦)

(٤) المرجع السابق ، (١٥/ ٩٤)

(٥) المرجع السابق ، (٧ / ١٠١)

فإذا ما وجد في الكتاب والسنة ، بل وفى كلام العرب نظمه ونثره لفظ (كلمة) فإنما يراد بها الكلام المفيد الذي يسميه النحاة الجملة التامة ، ويستدل ابن تيمية على ذلك بعدة أدلة منها قوله تعالى : ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةً تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ ﴾ الكهف: ٤ ـ ٥ ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ التوبة: ٤٠ ، وقوله تعالى : ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ ﴿٦٤﴾ ﴾ آل عمران: ٦٤ ، وقوله : ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ ﴿٢٨﴾ ﴾ الزخرف: ٢٨ وقوله : ﴿ وَأَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ ٱلتَّقۡوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهۡلَهَاۚ ﴿٢٦﴾ ﴾ الفتح: ٢٦ ، وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – : أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل [(١)] ، ففي هذه الآيات والأحاديث ، لم تطلق الكلمة على مفردة واحدة ، وإنما أطلقت على الجملة التامة التي يتضح معناها من القرائن والسياق.

وفي تأكيد ذلك يقول ابن تيمية : " فليس في الكلام الذى يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد ؛ سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية ، ولهذا كان لفظ (الكلام) و (الكلمة) في لغة العرب بل وفى لغـــة غيرهم لا تستعمل إلا في المقيد وهو الجملة التامة اسمية كانت أو فعلية أو ندائية " [(٢)] .

ومن هذا التقرير يتضح أن اللفظ يتضح معناه والمراد منه من خلال القرائن الدالة ، والسياق المُفهِم ، وأنه ليس في الكلام فعل ولا اسم ولا حرف يعد لفظا مطلقا ومجردا من جميع القرائن اللفظية وإنما يأتي مقيدا بما يدل على معناه .

وبهذا ناقش ابن تيمية حجج القائلين بالمجاز وأفاض في الرد عليهم ، لا سيما أن عمدتهم في التفريق بين الحقيقة والمجاز كان على وجود القرائن وعدمها ، ولذلك استفصلهم ابن تيمية عن حقيقة هذا التفريق ، فقال : " وأما من فرّق بين الحقيقة والمجاز ، بأن الحقيقة ما يفيد المعنى مجردا عن القرائن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٣٦٢٨)، (٣/ ١٣٩٥) ، ومسلم في صحيحه، برقم:(٢٢٥٦)، (٤/ ١٧٦٨).
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧ / ١٠١)

، والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينه ، أو قال : الحقيقة ما يفيده اللفظ المطلق ، و المجاز : ما لا يفيد إلا مع التقييد ... فإنه يقال : ما تعنى بالتجريد عن القرائن والاقتران بالقرائن ؟
إن عنى بذلك القرائن اللفظية ، مثل كون الاسم يستعمل مقروناً بالإضافة ، أو لام التعريف ، ويقيد بكونه فاعلاً ومفعولاً ومبتدأً وخبراً ، فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيداً ، وكذلك الفعل إن عنى بتقييده أنه لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به وظرفى الزمان والمكان والمفعول له ومعه والحال فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيداً ، وأما الحرف فأبلغ ، فإن الحرف أتى به لمعنى في غيره ، ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيدا بقيود تزيل عنه الإطلاق" (١).

بل توصل – رحمه الله – إلى أن هذه الإطلاقات اللفظية غير المقيدة لا وجود لها إلا في الأذهان ، وهي من قبيل الزيف الفكري الذي لا نظير له في الواقع ، يصدق ذلك على اللفظ المطلق الذي يدعيه بعض المتكلمين ، كما يصدق على المعنى المطلق الذي قال به بعض المناطقة ، وفي ذلك يقول : " إن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الأذهان ، لا موجوداً في الكلام المستعمل ، كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الذهن ، لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد ، ولهذا كان ما يدعونه من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق ، وأن التصور هو تصور المعنى الساذج الخالي عن كل قيد لا يوجد ، وكذلك ما يدعونه من البسائط التي تتركب منها الأنواع ، وأنها أمور مطلقة عن كل قيد لا توجد ، وما يدعونه من أن واجب الوجود هو وجود مطلق عن كل أمر ثبوتي لا يوجد" (٢).

ويقول : " والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان . فلا يكون موجود وجودا مطلقا أو عاما إلا في الذهن ، ولا يكون علم مطلق أو عام إلا في الذهن ... وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة في الخارج كذلك " (٣).

ولتوضيح ذلك بالمثال يقول ابن تيمية : " نجد أحدهم يأتي إلى ألفاظ لم يعلم أنها استعملت إلا مقيدة فينطق بها مجردة عن جميع القيود ، ثم يدعى أن ذلك هو حقيقتها من غير أن يعلم أنها نطق بها مجردة ولا وضعت مجردة ... مثل لفظ الرأس يقولون هو حقيقة في رأس الإنسان ، ثم قالوا رأس الدرب لأوله ، ورأس العين لمنبعها ، ورأس القوم لسيدهم ، ورأس الأمر لأوله ، ورأس الشهر ورأس

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧ / ١٠٠)
(٢) المرجع السابق ، (٧ / ١٠٦)
(٣) ابن تيمية ، شرح حديث النزول ، ص ٨٠ .

الحول وأمثال ذلك على طريق المجاز ، وهم لا يجدون قط أن لفظ الرأس استعمل مجرداً بل يجدون أنه استعمل بالقيود في رأس الإنسان كقوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ ﴿٦﴾ ﴾ المائدة: ٦ ونحوه ، وهذا القيد يمنع أن تدخل فيه تلك المعاني فإذا قيل رأس العين ورأس الدرب ورأس الناس ورأس الأمر فهذا المقيد غير ذاك المقيد الدال ، ومجموع اللفظ الدال هنا ، غير مجموع اللفظ الدال هناك" [١] ، وبهذا يتضح بطلان قول من قال : أن اللفظ إن دل بلا قرينة فهو حقيقة وإن لم يدل إلا معها فهو مجاز ، وأنه ليس في الألفاظ الدالة ما يدل مجردا عن جميع القرائن [٢].

وبهذا ينتهي ابن تيمية إلى أن اللفظ المطلق بدون قيد لا رصيد له في الواقع ، كما يصل إلى إنكار التجريد والإطلاق في التراكيب اللغوية ، فالألفاظ والمصطلحات الدالة لابد أن تكون مقيدة بما يدل على المراد ، واللفظ يتضح معناه من الكلام المؤلف ، وهو إما يكون مقيد بالإضافة أو بلام التعريف أو بالسياق العام الذي يدل على معناه ، وبهذا يتضح أن السياق والقرائن هي من تحدد المعنى المراد من الكلام ، فتقرر من ذلك منهجية ابن تيمية في اعتماد تحديد الألفاظ وبيان مدلولاتها ، كمرتكز في النقاشات العلمية .

ولكن لما بالغ ابن تيمية في تقرير هذا المنهاج ؟ وما سبب الإفاضة في نقد القول بالمجاز ؟ وهل للقول بالمجاز أثره السيء في الأفكار والاعتقادات الباطلة ؟

يجيب عن هذا التساؤل المطعني بقوله :" ذلك السبب هو دخول المجاز قبله وفي عصره – أي ابن تيمية – في مباحث العقيدة والتوحيد . وتعلقه بصفات الله عز وجل . وقد تطرف قوم من علماء الكلام فأوسعوا دائرة التأويل في كتاب الله ، وادعوا أن لكل لفظ في القرآن ظاهراً وباطناً ، وحملوا الألفاظ ما لم تحتمل ، وتعسفوا في التأويل ... ودخول المجاز في هذا المجال الخطير – مجال العقيدة والتوحيد – بعد أن كان قضية أدبية نقدية ، أو لغوية جمالية ، هو الذي ألهب نار الحماسة عند الإمام ابن تيمية لأنه رأى في مثل تأويل (يد الله) بالقدرة تعطيلا لصفة من صفاته ، وهكذا كل ما أضيف إلى الله مما يوهم ظاهره التشبيه والتجسيم" [٣].

---

(١) المرجع السابق ، (٧ / ٩٨)

(٢) المرجع السابق ، (٧ / ١١٤)

(٣) المطعني ، عبدالوهاب ، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بن الإجازة والمنع ، ص (٢/ ٦٤٢ – ٦٤٣)

وبهذا يتضح أن نقد ابن تيمية للمجاز لم يكن في منأى عن نقد الأفكار والاعتقادات الباطلة الكامنة في تسويغه والأخذ به ، والدليل على ذلك أن حديث ابن تيمية عن المجاز كان متزامناً مع حديثه عن الاعتقاد ، ففي كتابه الموسوم بـ (الإيمان) كان منشأ حديثه عن المجاز إبطال قول الجهمية والكرامية والمرجئة ومن تابعهم القائلين : أن الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان ، وأن دخولها ليس إلا من قبيل المجاز [(١)] ، والأمر لا يختلف عن ذلك عند حدثيه عن المجاز في مجموع الفتاوى .

ومن العرض السابق يتضح أن الاعتبار بالقرائن اللفظية كان لنقد القول بالمجاز ، وأن نقد المجاز كان لنقد الاعتقادات الباطلة والأفكار الفاسدة التي نتجت عن الأخذ به ، وبهذا يتضح إجمالاً أن معيارية تحديد الألفاظ وبيان مدلولاتها ، معيارية كاشفة للانحرافات الفكرية .

وإضافة إلى استعمال القرائن اللفظية في نقد المجاز ، اعتمد ابن تيمية على هذه القرائن في إبطال كثير من التأويلات الباطلة ، ومنها على سبيل المثال : الإغراب في تأويل صفة الاستواء ، حيث يرى – رحمه الله – أن من قال أن لفظ (استوى) يحتمل خمسة عشر وجهاً أو أكثر أو أقل كان غالطاً فإن قول القائل (استوى على كذا) له معنى ، وقوله (استوى إلى كذا) له معنى ، وقوله : (استوى وكذا) له معنى ، وقوله (استوى) بلا حرف يتصل به له معنى ، فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلات كحرف الاستعلاء ، والغاية ، وواو الجمع ، أو ترك تلك الصلات . وهذا شأن كلام الله مبين غاية البيان موفى حق التوفية في الكشف والإيضاح [(٢)].

ومن التطبيقات العملية لهذه المنهجية ما نقد به ابن تيمية استدلال الرافضة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ **المائدة: ٥٥** ، على ولاية علي بن أبي طالب وأحقيته بالإمامة دون أبي بكر الصديق وعمر الفاروق ، فسياق الآيات مع الآتيان بصيغة الجمع لا يدل على ذلك حيث ذكر الله فعل المرتدين ، وأنهم لن يضروا الله شيئا ، وذكر من يأتي بدلهم ، ثم جاءت هذه الآية ، لذلك قال ابن تيمية : " فتضمن هذا الكلام ذكر أحوال من دخل في الإسلام من المنافقين ، و ممن يرتد عنه ، وحال المؤمنين الثابتين عليه ظاهراً و باطناً ، فهذا السياق مع أتيناه بصيغة الجمع مما يوجب لمن تدبر ذلك علماً يقيناً لا يمكنه دفعه عن نفسه أن الآية عامة في كل المؤمنين المتصفين بهذه الصفات لا تختص بواحد بعينه لا أبي بكر و لا

---

(١) ابن تيمية ، الإيمان ، ص ٨٣ وما بعدها .

(٢) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ١٢)

عمر و لا عثمان و لا علي و لا غيرهم " [١] ، وبهذه القرائن أيضاً يستطيع الباحث تفهم نصوص العلماء والمفكرين ، مما يؤدي إلى العدل والإنصاف عند النقد والتقويم كما سيأتي .

وكما استعمل ابن تيمية القرائن اللفظية لبيان المعنى المراد وتوضيح المدلولات ؛ استعمل كذلك القرائن الحالية التي يراد بها حال المتكلم لفهم المعنى المراد ، وهو بهذا يقترب من مفهوم السياق الكبير الذي يتحدث عن دور الأشياء والأشخاص ، والمكان والزمان ، في فهم النص وما يتعلق به من مصطلحات [٢] ، فمعرفة حال الأشخاص عند ابن تيمية مما يساعد على فهم دلالة الألفاظ والمصطلحات ، وفي ذلك يقول رحمه الله " حال المتكلم والمستمع لابد من اعتباره في جميع الكلام ، فإنه إذا عُرف المتكلم فُهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف ، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه " [٣] ، وفي تأكيد ذلك يقول ابن تيمية : " إن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية " [٤].

وهذه الشمولية في استنطاق النصوص والألفاظ التي انتهجها ابن تيمية مستعملاً دلالة السياق هي ما مكنته من الرد على مذهب أهل التحريف والتأويل الذين يقولون إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الألفاظ إلا ما هو الحق في نفس الأمر ، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة وإلى الإستعانة بغرائب المجازات والإستعارات ، وذكر ابن تيمية أن هذه الطريقة هي طريقة سائر المتكلمين المخالفين لنصوص الوحي من المعتزلة والكلابية والسالمية والكرامية والشيعة وغيرهم ، وفي معرض رده على هذه الطريقة قال ما نصه : " وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس ، ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين" [٥].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧ / ٢٠) وانظر لمزيد من الأمثلة نفس المرجع ، (٢ / ٣٢) (٧ / ١٤٥) (٤ / ٢٣)

(٢) الطلحي ، ردة الله ، دلالة السياق ، (٤١/١)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧ / ١١٤- ١١٥)

(٤) المرجع السابق ، (٦ / ١٤)

(٥) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١ / ١٢)

وبهذا يكون ابن تيمية انتقد عن طريق السياقات والقرائن اللفظية والحالية كثيراً من الأفكار والآراء الباطلة التي استلها أصحابها من النصوص دون اعتبار لهذه القيود ، وهي منهجية سديدة فمع مراعاة الاستفصال عند الإجمال ، ودراسة تاريخ المصطلح ، وتتبع عادة المتكلم ، لابد من الكشف عن دلالة الألفاظ من خلال السياق والقرائن الدالة سواء كانت لفظية أو حالية .

والمتأمل في هذه المنهجية التي انتهجها ابن تيمية وغيره من العلماء يجدها تقوم بالحد من اتساع مدلول الألفاظ ، كما تحد من التلاعب بالمدلولات ، فإذا كان اتساع مفهوم المصطلح يساعد على تسييسه واستغلاله فإن دلالة السياق والقرائن اللفظية والحالية ، مع غيرها من المحددات التي جاء الحديث عنها – لا شك – أنها تقطع الطريق على أولئك الذين أرادوا إخراج الألفاظ والمصطلحات عن معانيها المشهورة والمعهودة .

ولذلك ذهب شيخ الإسلام إلى أن من أسباب الخطأ في فهم نصوص الكتاب والسنة الغفلة عن دلالة السياق وعدم اعتبار القرائن الحالية واللفظية ، ومن ذلك ما انتقده على قوم : " فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به (أي أنهم) راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام " (1).

وبهذه المنهجيات المتعددة التي عالج بها ابن تيمية الألفاظ والمصطلحات يتضح بجلاء أن الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات وسيلة للبناء المعرفي السليم ، وأن الخلل الذي يصيب هذه المنهجية لا شك يؤدي إلى نشوء الأفكار الباطلة وترويج العقائد المنحرفة .

ولذا ينبغي للباحث التربوي أن يكون ذا دراية وإحاطة بفقه المصطلحات حتى يستطيع من خلال ذلك معالجة كثير من المسائل التربوية بوعي وبصيرة ، وحتى لا تنطلي عليه كثير من المضامين الباطلة التي تختفي خلف بعض المصطلحات ، ولتوضيح ذلك بالمثال كان من المناسب أن نختم هذا الفصل بمثال توضيحي نعالج من خلاله مصطلح من المصطلحات الرائجة في المجال التربوي هو مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) عن طريق معيارية ابن تيمية النقدية في تحرير المصطلحات الذي جاء الحديث عنها في الصفحات السابقة .

---

(1) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ٣٥٥-٣٥٦)

تحرير مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) :

كان من المناسب بعد أن استعرضنا بعضاً من ملامح منهجية ابن تيمية في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، أن نضرب مثالاً توضيحياً تتضح من خلاله هذه المنهجية ، وقد اختار الباحث لذلك مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) ، واختيار هذا المصطلح لمناقشته وفق منهجية ابن تيمية في نقد الألفاظ والمصطلحات له عدة أسباب ، منها : –

١- أن مصطلح (النظرية) من المصطلحات التي اتصفت ببعض الصفات التي كانت محل الدراسة في ثنايا هذا الفصل فهو من المصطلحات (الحادثة) و (المترجمة) و (المجملة) ، وهو أيضا من المصطلحات التي اختلف معناها بسبب عامل الزمن .

٢- أن مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) من المصطلحات التربوية الرائجة التي أُلفت فيها كثير من الكتب والمؤلفات ، وأُفردت فيها بعض الرسائل العلمية ، ومن ذلك على سبيل المثال : (معالم بناء نظرية التربية الإسلامية) لمقداد يالجن ، و (تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية) لماجد الكيلاني ، و (نظريات المناهج التربوية) لعلي أحمد مدكور ، و(النظرية التربوية في الإسلام) لمحمد جميل خياط ، وغيرها من الكتب والدراسات .

٣- الخلاف الذي دار بين الباحثين في مجال التربية الإسلامية بشأن مشروعية استعمال مصطلح النظرية التربوية الإسلامية .

فبينما يرى بعضهم عدم جواز إضافة مصطلح (النظرية) إلى (التربية الإسلامية) معللا ذلك بأن مصطلح النظرية استخدم في العلوم الحديثة مرتبطا بالفلسفات الوضعية من الماركسية والرأسمالية [١] ، كما يرى بعضهم أن النظرية من قبيل الافتراضات ووجهات النظر التي تخضع للبحث والنظر والتجريب ، ويجوز مناقشتها ، وبالإمكان قبولها أو رفضها ، بينما التربية الإسلامية قائمة على الكتاب والسنة اللذين لا يجوز فيهما النظر ، ومن أولئك علي أحمد مدكور ، وفي ذلك يقول : " إن

---

(١) خياط ، محمد جميل ، النظرية التربوية في الإسلام ، دراسة تحليلية ، (٢٣/١)

هناك من يحاول بناء (نظرية إسلامية للتربية) على غرار النظرية الغربية لكنها تختلف عنها في أنها ثابتة ، وغير قابله للرفض ، وأنا لا أدري كيف تكون (نظرية) وتكون غير قابلة للرفض ؟! " [١].

ويقول معللاً وجهة نظره : " عندما نتحدث عن القرآن والسنة ، فإننا نتحدث عن أصول ربانية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفاها ، وهي بالطبع ليست (نظرية) أي أنها لا تمثل وجهة نظر بشرية بما تحمله من خطأ وصواب ، وهدى وضلال ، وصدق وكذب" [٢].

كما يرى مدكور أن استعمال مصطلح نظرية يحمل عدة مخاطر ، وعدة احتمالات غير مريحة ، من ذلك : -

أ- أن إضافة مصطلح (نظرية) لمناهج التربية الإسلامية قد يكون خطوة نحو عزل الأصول – موجهات القرآن والسنة – عن العمل والممارسة المباشرة .

ب-أنه قد يكون سبيلا إلى تحويل الإسلام – وهو منهج حركي فاعل في واقع الحياة – إلى مجرد نظرية للدراسة الذهنية ، والمعرفة الثقافية .

ج- أنه قد يعطي الإيحاء بأننا مقلدون ومهزومون، نريد أن نواجه النظريات البشرية بنظريات إسلامية ، وهذا وضع لا يليق بأصحاب الرسالة الربانية العالمية الخاتمة الشاملة[٣].

بينما يرى الفريق الآخر أنه لا مانع من استعمال مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) ، ومنهم ماجد الكيلاني ، ومقداد يالجن ، ومحمد جميل خياط ويستدل الأخير لقوله بعدة أدلة ومنها :

أ- أن لفظ (النظرية) عربية الاشتقاق والرسم ، فهي لم تؤخذ من اللفظ اليوناني (Theoria) ، كما حصل في الفلسفة التي أخذت من اللفظ اليوناني (Philosophy) .

ب- أن القرآن والسنة تضمنت ألفاظا مستعرّبة ، ومن ذلك لفظ (سندس) ، و (استبرق) ، و(قسورة) ، وكذلك وجد في السنة النبوية بعض هذه الألفاظ ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت ولدت في الحبشة فقال : يا أم

---

(١) مدكور ، علي أحمد ، نظريات المناهج التربوية ، ص ٢٣ – ٢٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٧

خالد هذا سنا . والسنا بلسان الحبشة : الحسن [1] ، وهذا يدل على جواز استعمال المصطلحات الأجنبية في الدراسات الإسلامية .

ج- أن الشراكة الحضارية للمجتمعات البشرية تقتضي تفهم مختلف اللغات والمصطلحات [2] .

د- أنه لا ضير في استعمال المصطلحات الحادثة إذ لا مشاحة في الاصطلاح ، كما أن المصطلحات لا تُرفض لمجرد كونها جديدة ، فمصطلح العقيدة – مثلاً – لم يرد ذكره في الكتاب والسنة ، ومع ذلك شاع استعماله عند علماء المسلمين [3] .

وحتى نصل إلى مناقشة علمية لهذا المصطلح يمكن استعمال منهجية ابن تيمية النقدية التي سبق الإشارة إليها في المباحث السابقة ، وذلك من خلال الخطوات التالية :-

أ- التفريق بين الألفاظ الشرعية وغيرها :

ينبغي أن نعلم أن مصطلح (النظرية) بوصفه مصلحاً علمياً حادثاً ليس من الألفاظ الشرعية التي لا يجوز المساس بها أو تبديلها بغيرها ، وما ورد في القرآن إنما هو الأمر بعموم النظر والتفكر كقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٖ لَّا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ **يونس**: ١٠١ ، ولذلك لن يكون البحث متجها إلى مصادر تفسير اللفظ الشرعي كالقرآن والسنة وأقوال الصحابة لفهم هذا المصطلح ، بل لا بد من مصادر أخرى .

ومن المناسب في معالجة هذا المصطلح أن نذكّر بالقاعدة التي وضعها ابن تيمية في مناقشة عموم المصطلحات التي تقول " ما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ... وما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا قُبل ، وإن أراد باطلا رُد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى " [4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٥٥٠٧)، (٥/ ٢١٩٨).

(٢) خياط ، محمد جميل ، النظرية التربوية في الإسلام ، دراسة تحليلة ، (٢/ ٩) .

(٣) المرجع السابق ، (٢٤/١)

(٤) ابن تيمية ، التدمرية ، ص ٦٥-٦٦ .

والشاهد من حديثه – رحمه الله – ما جاء في سياق النص السابق من أن ما تنازع فيه المتأخرون لا بد فيه من التفصيل واستظهار المعاني ، كما أن قوله : (يوقف اللفظ ويفسر المعنى) يتسم بمنهجية علمية ، قائمة على مصادرة الألفاظ غير الشرعية ، والنظر والتحقيق في معانيها ، ومن ثم قبولها أو رفضها ، لذا كان لا بد من منهجية أخرى في معالجة هذا المصطلح .

ب- لا مشاحة في الاصطلاح إذا كانت المعاني صحيحة :

يرى بعضهم أن مصطلح (النظرية) من المصطلحات الحادثة التي لا بأس من استعمالها ، وإضافتها للتربية الإسلامية [1] ، إذ (لا مشاحة في الاصطلاح) ، وقد تقرر سابقاً صحة هذه المقولة ، إلا أن ذلك لم يكن على الإطلاق ، فقد قيّد بعض العلماء ومنهم شيخ الإسلام هذه المقولة ببعض القيود واشترطوا في إطلاقها بعض الشروط ، وجماعها : أن تكون المعاني التي يُعبّر عنها المصطلح الحادث معاني صحيحة .

لذا كان لا بد من التدقيق في المعاني التي يشتمل عليها مصطلح النظرية ، وتفهم دلالتها ، ولما كان مصطلح (النظرية) من المصطلحات الوافدة غير العربية ، كان لا بد من الوقوف على هذا المصطلح في لغته الأم ومن ثم التدقيق في صحة الترجمة ، لنتبين هل الترجمة صحيحة ؟ وهل المعاني التي يحملها المصطلح العربي بعد الترجمة لا يشتمل على معاني باطلة ؟ وهذا لا يتأتى إلا بمنهجية أخرى ، جاء الحديث عنها عند ابن تيمية عند مناقشة الألفاظ غير العربية ، وهي تستدعي دقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات غير العربية .

ج – الدقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات غير العربية :

اتضح فيما سبق أن منهجية ابن تيمية في الترجمة قائمة على الشروط الواجب توفرها عند الترجمة ، وعلى الغرض من الترجمة ، كما اتضح أن الترجمة الحرفية أو المعنوية غير مجدية في كل الأحوال لا سيما إذا كان الغرض من الترجمة الإفادة من المصطلح المُتَرجم ، وإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن نعلم أن الغرض من ترجمة مصطلح (النظرية) في الدراسات الإسلامية تعدى مجرد الوقوف على معنى المصطلح في لغته الأم إلى محاولة الاستفادة منه في كثير من الأبحاث ، وهذا يعني أن الترجمة الحرفية والمعنوية التي تهدف إلى مجرد نقل المصطلح كما هو أو نقل معناه لم تعد مجدية ، بل لا بد مع الترجمة من النقد وقراءة المعاني ومعرفة مدى ملائمتها للتربية الإسلامية ، ولتحقيق ذلك يمكن القول أن :

---

(١) خياط ، محمد جميل ، النظرية التربوية في الإسلام ، دراسة تحليلية ، (١/ ٢٤)

أن مصطلح النظرية يعد ترجمة لمصطلح (Theory) ، والكلمة في أصلها اليوناني تعني (فعل النظر إلى العالم أو المشاهدة) [١] ، وقد ذكرت المعاجم الغربية لمصطلح (النظرية) عدة معانٍ ومن ذلك ما ذكره لالاند ، حيث يرى أن (النظرية) تطلق ويراد بها : -

- النظرية تقابل المعرفة غير المنتفع بها لعدم ارتباطها بمقتضيات الممارسة اليومية .
- إنها القانون أو النظام المتحكم في الحق المحض والخير الكامل .
- إنها في مقابل المعرفة اليقينية ، تعتبر بناء فرضي ورأي لعالم أو لفيلسوف حول مسألة مشكلة
- إنها تدل على ما هو موضوع تصور منهجي متناسق ، تابع في صورته لبعض القرارات أو المواصفات العلمية التي يجهلها عامة الناس .
- إنها تركيب عقلي واسع يتوسل به في تفسير عدد كبير من الجزئيات [٢].

ومن خلال هذه المعاني ذهب جميل صليبا أن النظرية إذا أطلقت على ما يقابل **المعرفة العامية** ، دلت على ما هو موضوع تصور منهجي ، ومتناسق ، تابع في صورته لبعض المواصفات العلمية التي يجهلها عامة الناس .

وإذا أطلقت على ما يقابل **الحقائق الجزئية** دلت على تركيب واسع يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر [٣] .

ومن هذه المعاني يتضح أن (النظرية) في أصلها قبل الترجمة تشتمل على عدة معاني ، وأن هذه المعاني لا تخلو من تناقض فهي معرفة غير يقينية ، كما أنها قانون ونظام يتحكم في الحق والباطل إلا أنها في نفس الوقت بناء فرضي ورأي لعالم أو فيلسوف .

ومن هنا يتضح أن مصطلح (نظرية) المسكوك من اللغة العربية غير دقيق للتعبير عن المعنى الغربي ، ولا يدل على بعض هذا المعاني مجتمعة ، فإن كلمة (نظر) في العربية ومشتقاتها ، ذات دلالة عامة فالنظر قد يكون مذموماً أو محموداً ، وممن ذهب إلى هذا القول شيخ الإسلام عندما قال : " والنظر جنس تحته حق وباطل ومحمود ومذموم " [٤].

---

(١) خليل ، خليل أحمد ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، ص ٤٣٧

(٢) لالاند ، أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، (٣/ ١٤٥٤)

(٣) جميل صلبيا ، المعجم الفلسفي ، (٢/ ٤٧٧-٤٧٨)

(٤) ابن تيمية ، الفتاوى ، (١٠ / ٤٨٦) .

وهذا يعني أننا لا نستطيع الاكتفاء بمجرد الترجمة المعنوية ، دون فقه دلالة المصطلح في بيئته الأصلية ، ومعرفة السياقات والاستعمالات المختلفة لهذا المصطلح ، والتي يتضح من خلالها دلالته الدقيقة ، لذا كنا بحاجة إلى دراسة تاريخ المصطلح .

د- دراسة تاريخ الألفاظ والمصطلحات .

كلما ازداد حضور المصطلح في الأبحاث والأوساط العلمية ، كلما ازدادت أهميته ، مما يقود إلى ضرورة دارسة تاريخه الذي مر به لاسيما إذا كان من المصطلحات التي تغيرت دلالاتها عبر الزمن بكثرة الاستعمال .

وهذا يقتضي دراسة تاريخ مصطلح (النظرية) دراسة مستفيضة عن طريق تتبع الدلالة التي يرمي إليها في الأزمنة المختلفة ، لنرى هل بقي المصطلح على أصله الأول أم أن الاستعمال وكثرة التداول نقله إلى معانٍ جديدة .

ولا شك أن هذا التتبع يستدعي جهداً ، وقراءة فاحصة لمصطلح النظرية عبر العصور ، وهو بلا شك يحتاج إلى مزيد من البحث والدقة والتحري لرصد ما طرأ على هذا المصطلح من تغيير ، وهو ما سنكتفي بالإشارة إليه إشارة مختصرة حتى تكتمل الصورة حول إمكانية استعمال المصطلح مضافاً للتربية الإسلامية ، وسنكتفي في ذلك باستخلاص بعض النتائج حول تاريخ مصطلح النظرية من خلال حديث كل من ميجان الرويلي ، وسعد البازعي حول تطور دلالة النظرية [١] ، وذلك من خلال النقاط التالية [٢]: -

- أصل مفردة (النظرية) منذ تأسست في الموروث الإغريقي تعود إلى (النظر) والرؤية والبصر ، والناظر (Theoros) كما يقول هابرماس هو : المندوب الموفد من قبل المدن الإغريقية إلى الاحتفالات العامة ، ومن خلال النظر (Theoria) أي المشاهدة ، فإنه يهب نفسه ليصبح ملكا للأحداث المقدسة ، كما أن المشاهد (Theoros) كما يقول ريدنغز هو : تحديداً الذي يرتحل حتى يرى الناس والأشياء ، ويضيف أيضا أن المفردة مشتقة من مصدر أن تجري (Theo) ، والنظارة المشاهدون (Theoria) كانوا حكاما رسميين يشرفون على المتسابقين .

---

(١) كما أشار إلى تطور مفهوم النظرية كل من ، إبراهيم مذكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، ص ٦٠٨ ، وخليل أحمد خليل ، معجم العلوم الإنسانية ، ص ٤٣٧ .

(٢) الرويلي ، ميجان ، والبازعي ، سعد ، دليل الناقد العربي ، ص ٢٧٥-٢٧٧

- ولما انتقلت المفردة إلى اللاتينية تعمقت دلالتها التأملية العقلانية . كما أصبحت تنطوي على معاني الفصل والتقطيع والتخصيص ، فهي تعني كما يقول هايغر : أن تعزل شيئا ما في قطاع منفصل وتحصره داخله [1] .
- وتباعاً لهذا الانتقال تأثرت النظرية بالواقع الطبقي الذي يميز بين السادة والعبيد ، والذي كان يعيشه المجتمع الأثني ، فأرسطو – مثلا – يميز تميزاً طبقياً بين المعرفة النظرية ، والمعرفة التقنية التطبيقية العملية ؛ فالمعرفة النظرية تجعل من مالكها سيداً يصدر الأوامر ولا يستقبلها ، أما الذي يعمل بجسده وعضله لا بعينيه وتأمله العقلي فهو بالضرورة الطبيعية خادم وتابع .
- ومع تطور المصطلحات بتطور المعارف والحضارة وبتفاعل الإنسان أصبحت النظرية عموماً سواء كانت علمية أم أدبية تنطوي على مجموعة من التعميمات التأويلية التفسيرية التي تؤدي إلى شرح وتفسير نصوص معينة ؛ وبذلك تؤدي وظيفة منهجية من شأنها في أفضل الأحوال أن تحد الحقل المعرفي لا أن توسعه ، على أن أهم خصائصها تتمحور حول التمييز بين النظرية والتطبيق ، ولا شك أن لهذا العزل نتائجه السلبية . إذ إن مجال النظرية يبقى محصوراً في الحقل التأملي الخالص بعيدا عن الغايات والمنافع ، وبذلك يكون عديم الفائدة في المجالات المتحيزة والفعل السياسي والاجتماعي.

ومن خلال هذا الحديث المختصر نخلص إلى بعض النتائج على النحو التالي :

- أن مفهوم النظرية تطور بتطور المجتمعات ، فالنظرية في العصر الإغريقي ليست كالنظرية في المجتمع الأثني .
- أن مصطلح النظرية لا يخلو في نشأته من الإيحاءات الدينية ، وارتباطه بالعلاقات الدولية ، لذا يرى بعضهم أن النظرية لا تكون إلا وليدة بيئتها الثقافية .
- أن المجتمع الطبقي الأثني أكسب النظرية الانفصام ما بين المثال والواقع ، ولذلك وجه بعضهم نقده للنظرية بأنها نظرية تأملية ليس إلا ، ولهذا يعزو جون ديوي الاحتقار الفلسفي للمعرفة التطبيقية العلمية إلى الطبقة الاجتماعية التي وسمت المجتمع الأثني [2].
- أن النظرية في بعض أطورها الجديدة تدور حول التمييز بين (النظرية) و (التطبيق) ، ولا شك أن لهذا التمييز آثاره السيئة .

---

(١) وهي بهذا تتجه إلى أن تكون في مقابل التطبيق والممارسة الفعلية ، ولذا يكثر المقابلة بين النظرية والتطبيق في الدراسات الاجتماعية والتربوية .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٦

- أن النظرية آلت في أطوارها الأخيرة إلى أن تكون تأملا محكما ومقننا ، مما جعل النظرية نفسها قابلة للتعلم والتعليم وخاضعة في الوقت نفسه إلى نفس المساءلات التي توجهها إلى غيرها .
- أن الحديث عن تطور مفهوم المصطلح كان محل نظر بعض الدارسين لأهميته في الوصول إلى رؤية واضحة حول إمكانية استعماله في الأوساط العلمية المختلفة [١] .

ولاختلاف معنى النظرية باختلاف المجتمعات والعصور ، اختلفت دلالتها ، وهذا بدوره قاد إلى الجدل حول مشروعيتها ، لا نقول في المجتمعات الإسلامية فقط ، بل حتى في الأوساط الغربية ، ويشير الرويلي والبازعي أنه خلال السبعينيات والثمانينيات برزت النظرية كمحطة جدل ونقاش في حقل الدراسات الأدبية . كما أن النظرية أصبحت تخصصا بذاته له أنصاره ومناهضوه[٢] .

وبعد هذا العرض ندرك أن المعاني المختلفة والمتعددة التي ذكرها لالاند لم تكن إلا استجابة لهذا الاختلاف والجدل الذي وقعت فيه النظرية عبر العصور ، وأن هذا المصطلح في طور تشكله مر بكثير من المجتمعات التي صبغته بصبغتها الثقافية ، وأن النظرية حتى بعد تشكلها وتداولها في الأوساط العلمية الغربية لم تكن محل التسليم والاتفاق ، وهو ما أكسب النظرية صفة الإجمال بمعنى أن النظرية أصبحت من المصطلحات المجملة التي لا بد معها من الاستفسار عن المعنى .

هـ – الاستفسار عن معاني الألفاظ والمصطلحات المجملة .

وهنا لابد أن نضع سؤال الاستفسار الذي عالج به ابن تيمية كثيراً من الألفاظ المجملة ، قبل قبولها أو رفضها عندما قال : ماذا تريد بهذا اللفظ ؟

إلا أن هذا السؤال ينبغي أن يقع في مصطلح نظرية التربية الإسلامية على كل من مصطلح (النظرية) ومصطلح (التربية الإسلامية) وهذا يعني أنه لا بد من الإجابة على السؤالين التاليين .

الأول : ماذا نعني بالنظرية ؟

والثاني : ماذا نعني بالتربية الإسلامية ؟

وقد اتضح فيما سبق بعض المعاني التي يشتمل عليها مصطلح (النظرية) ، كما اتضح بعض من تاريخ هذا المصطلح ، وقبل أن نصل إلى نتيجة حول استعمال هذا المصطلح من خلال هذا المعاني كان ولا بد أن نستفسر عن المعنى المراد بمصطلح (التربية الإسلامية) .

---

(١) انظر للمزيد حول تطور دلالة مصطلح النظرية للرويلي ، ميجان ، و البازعي ، سعد ، دليل الناقد العربي ، ص ٢٧٥-٢٨٢ ، إبراهيم مدكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، ص ٦٠٨ ، وخليل أحمد خليل ، معجم العلوم الإنسانية ، ص ٤٣٧

(٢) الرويلي ، ميجان ، و البازعي ، سعد ، دليل الناقد العربي ، ص ٢٧٥-٢٧٦

وقد يبدو للوهلة الأولى أن مصطلح (التربية الإسلامية) من المصطلحات ذات الدلالة الواضحة والبينة ، ومع أن هذا المصطلح لا يصل إلى درجة غموض بقية المصطلحات سواء العربية وغير العربية إلا أن كثرة تداول المصطلح ، وكثرة الإضافات التي أضيفت له من جموع الباحثين جعلت منه مصطلحاً متسع الدلالة .

ولذلك اختلف الباحثون في مجال التربية الإسلامية حول تعريف التربية الإسلامية وممن أشار إلى هذا الاختلاف سعيد إسماعيل علي وآخرون إذ يقول : " والحقيقة أن أكثر أولئك قد اختلفوا في مفهومهم للتربية الإسلامية ، ولعل مرد ذلك يكمن في أن تراثنا العربي وثقافتنا في مجال التربية الإسلامية تزخر بعدد غير قليل من المصطلحات أو المسميات التي تحتاج إلى تحديد وتتطلب التفريق بين بعضها والبعض الآخر " [١] .

ويزداد الإشكال إذا علمنا أن مصطلح (التربية الإسلامية) في كتابات المتخصصين والباحثين إذا أطلق فإنه يقصد به عدة معانٍ ، وقد ذكر منها سعيد إسماعيل علي ستة معانٍ على النحو التالي :
المعنى الأول للتربية الإسلامية هو : التأريخ لما كان عند المسلمين من مؤسسات تعليمية كالمدارس والمكتبات العامة والخاصة ، ودور الحكمة ، ومجالس العلماء ، وأحوال تلك المؤسسات .

وأما المعنى الثاني لمصطلح التربية الإسلامية فيقصد به : (الفكر التربوي عند المسلمين) من مثل دراسته عند الغزالي ، وابن جماعة ، وابن خلدون ، وغيرهم .
والمعنى الثالث : الذي استعمل ليدل على مصطلح التربية الإسلامية عندما أطلق على مقرر دراسي يقدم لتلاميذ التعليم العام (الحديث) في البلدان الإسلامية يحتوي بعضا من سور القرآن الكريم ، وبعضا من الأحاديث النبوية ، ومعلومات مختصرة في العبادات والسيرة والتهذيب .
وأما المعنى الرابع :الذي دل عليه مصطلح التربية الإسلامية : فقد جاء ليعني تلك الجهود العلمية التأصيلية التي أخذت على عاتقها بناء أصول عقدية للتربية الإسلامية مستمدة من القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية تعالج قضايا أساسية مثل : طبيعة الإنسان ، والمعرفة ، والمجتمع ، والأهداف والغايات .

---

(١) علي ، سعيد إسماعيل ، وآخرون ، التربية الإسلامية ، المفهومات والتطبيقات ، ص٢٠

وأما المعنى الخامس : فقد جاء مرتبطا بالنظام التربوي المستمد من الإسلام قرآناً وسنة ، ليكون أداة التغيير الثقافي والاجتماعي في جميع المجتمعات البشرية ، وأداة لصياغة الإنسان وتوجيهه ، ورعاية جوانب نموه بما ينسجم مع فطرته .

وأما المعنى السادس : فقد جاء ليعني الدراسات التراثية في التربية الإسلامية ، عن طريق بحث عميق لقضايا تاريخية أصابها عند بعض الباحثين كثير من الغموض والجزم والقطع في تاريخ نشأتها ، من مثل: المدارس النظامية ، والعلاقات الدقيقة التي كانت قائمة بين المعلمين والطلاب ، وبين المعلمين والسلاطين ، كل ذلك مدعوماً بالوثائق التاريخية[١] .

وبهذه المعاني يتضح أن مفهوم التربية الإسلامية قد أصابه داء الاتساع حتى أضيف له التراث البشري ، واجتهادات العلماء ، وبذلك يعرف سبب الاختلاف حول إضافة التربية الإسلامية لمصطلح النظرية ، كما يعرف سبب الاختلاف حول تعريف النظرية التربوية الإسلامية .

ومن جراء هذا الاختلاف أصبح مصطلح النظرية التربوية الإسلامية من (الألفاظ المجملة) إذ كل فريق يفهم منه دلالة لا يفهما الآخر ، وهذا الغموض صرح به بعض الباحثين حتى من أولئك الذين ارتضوا التعبير بمصطلح النظرية ، وهو ما أشار إليه مقداد يالجن قبل أن يدلي برأيه في تعريف (النظرية التربوية الإسلامية) ، وفي ذلك يقول : " هناك عديد من البحوث في نظرية التربية وعديد من التعريفات الأخرى لهذا المصطلح ، وأقيم مؤتمر بعنوان (نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة) في عمان في ٢-٤ محرم عام ١٤١٠ هـ وقد اشتركت في هذا المؤتمر واستمعت إلى عديد من البحوث الخاصة في هذا الموضوع ، ولم يتفق الباحثون على مفهوم معين"[٢] .

ولذلك قبل تحرير مشروعية إضافة مصطلح (النظرية) للتربية الإسلامية ينبغي أن نقول : ماذا نريد بمصطلح النظرية ؟ وماذا نريد بمصطلح التربية الإسلامية ؟

فإن كان المقصود بالتربية الإسلامية المعنى الثاني - على سبيل المثال - والذي يعني الفكر التربوي عند علماء المسلمين ، فما المانع من إضافة مصطلح النظرية للتربية الإسلامية سواء كانت النظرية بمعنى التنظير القابل للقبول أو الرفض أو كانت بمعنى القواعد الكلية التي تقوم بتفسير عدة

---

(١) علي ، سعيد إسماعيل ، وآخرون ، التربية الإسلامية ، المفهومات والتطبيقات ، في مبحث تحت عنوان : تطور مصطلح التربية الإسلامية ، ص ٢٠ -٢٢

(٢) يالجن ، مقداد ، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية ، ص ١٨

قضايا تربوية ؟! ولذلك ذكر بعض من حاول دراسة النظرية التربوية الإسلامية هذا المعنى كتعريف للنظرية التربوية الإسلامية ، ومن ذلك ما ذكره خياط من أن النظرية التربوية الإسلامية قد تعني : " مجموع الآراء التربوية للمفكرين المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين وحتى وقتنا الحاضر " [(١)] ، وكذلك عندما حاول ماجد الكيلاني رصد تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية من القرن الأول إلى القرن العاشر كان ذلك عن طريق دراسة جهود العلماء في تلك القرون [(٢)].

وهنا يبرز دور السياق في تخفيف حدة الخلاف بين المجيزين والمانعين ، إلا أن السياق له وظيفته العلمية التي ينبغي عدم تجاوزها ، وعدم الإغراق في تبرير النصوص من خلالها ، وهو ما سيعرض له الباحث في الفقرة القادمة .

و – اعتبار السياق والقرائن في فهم دلالة الألفاظ والمصطلحات .

اتضح مما سبق أن السياق هو ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى من ألفاظ ، سواء تقدمته ، أو تأخرت عنه أو اكتنفته من جانبيه ، والسياق بالمعنى السابق له دور في معرفة دلالات الألفاظ والمصطلحات ، وقد ألمحنا أن أهمية السياق أضحت من المسلمات في كل الحضارات وأن السياق قد يكون سياقاً كبيراً يتحدث عن دور الأشياء والأشخاص ، والمكان والزمان ، والسياق التاريخي ، والاجتماعي ، في فهم النص وما يتعلق به من مصطلحات ، وهو ما جاء الحديث عنه في دراسة تاريخ مصطلح النظرية ، وبقي أن نشير إلي دور القرائن والإضافة التي تخصص مصطلح النظرية في نوع خاص من أنواع المعرفة .

ويرى الباحث أن هذا النوع من التخصيص والإضافة يحد من دائرة الخلاف بين المجيزين والمانعين ، كما أنه يحصر دائرة الخلاف في مساحات ضيقة ، وذلك لأن النظرية كلما اتجهت إلى أن تكون عمومية كلما وقعت تحت طائلة النقد ، وأن هذا النقد يتسع كلما أصبحت " النظرية وحدها مفردة دون أي صفات تحديدة لا خلفها ولا قبلها " [(٣)] ، بمعنى أن النقد يتسع إذا لم تعد النظرية "

(١) خياط ، محمد جميل ، النظرية التربوية في الإسلام ، دراسة تحليلة ، (١/ ٢٠)

(٢) انظر إلى فصول كتاب : تطور مفهوم النظرية الإسلامية لماجد الكيلاني .

(٣) الرويلي ، ميجان ، والبازعي سعد ، دليل الناقد العربي ، ص ٢٧٥

مرتبطة بصفات تخصها كما في (النظرية النقدية) ، أو(النظرية النفسية) ، ولم تعد النظرية تجر خلفها مضافا إليه ، كما في نظرية الفعل الاجتماعي ، أو نظرية اللغة وغيرها" [١].

وهذا النقد الموجه إلى النظرية غير المضافة والمتضحة بالسياق ، هو ما انتقده ميلز على بعض النظريات التي أطلق عليها أصحابها (النظرية العليا) ويقصد بذلك المشروع الذي أطلقه عالم الاجتماع تالكوت بارسونز بهدف بناء نظرية شاملة تطال المجتمع والعمل الإنساني ، حيث اعتبر ميلز أن مثل هذا المشروع لا يقدر له إلا السقوط في عموميات مجردة [٢].

كما أن عدم التحديد الدقيق للنظرية عن طريق التخصيص والإضافة جعل من درسوا النظرية التربوية الإسلامية يقعون في تباين المضمون والمحتوى ، ويكفي أن تطالع محتويات الكتب المؤلفة في النظرية التربوية الإسلامية لترى هذا التباين ، فبينما تحدث خياط في كتاب (النظرية التربوية في الإسلام) عن الركائز الأساسية لنظرية التربية الإسلامية والتي تشتمل على التوحيد والنبوة والإنسان والكون والمجتمع والبعث ، نجد ماجد الكيلاني في كتاب (تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية) تحدث عن جهود علماء المسلمين التربوية من القرن الأول إلى القرن العاشر .

وهكذا يتضح أنه : كلما اتسع مجال النظرية لتكون أشبه بالعموميات كلما كانت عرضة للنقد وأما إذا أُضيفت إلى ما يقيدها خف الانتقاد الموجه إليها ، وهذا المعنى معتبر في تحرير جواز استعمال مصطلح النظرية التربوية الإسلامية كما سيأتي .

وبعد هذا العرض الذي اتضح فيه إفادة منهجية ابن تيمية العلمية في تحرير الألفاظ والمصطلحات نصل إلى بعض النتائج في تحرير مصطلح النظرية التربوية الإسلامية ، وهي على النحو التالي :

١- يتمحور مصطلح (النظرية) في اللغة العربية ومصطلح (Theory) حول الفعل (نظر) ، وهو في اللغة العربية وغيرها جنس تحته حق وباطل ، إلا أن مصطلح (النظرية) في الثقافة الغربية تخلى عن دلالة الفعل (نظر) والمشاهدة واكتسب بمرور الزمن عدة معانٍ كانت هي محل الإشكال ، فمن الخطأ – وقد تغير معناه – أن نترجمه مع عدم اعتبار الخصوصية الثقافية للمصطلح والاستعمال الدارج

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٥

(٢) معجم العلوم الإنسانية ، بإشراف ، جان فرنسوا دورتيه ، ص ١٠٥٩ ، وبمثل هذا النقد انتقد ابن تيمية الكليات اللغوية التي وقع فيها المتكلمون ، وسيأتي مزيد حديث عنها في فصل المعايير العلمية في تقويم العلماء والمفكرين .

له في لغته الأصلية . ولذا يمكن القول بأن : مصطلح (النظرية) العربي ليس تعبيراً دقيقاً عن ما آلت إليه النظرية في الدراسات الغربية وإن كان قريبا من أصلها الإغريقي .

٢- أن مصطلح (النظرية) ومصطلح (التربية الإسلامية) من المصطلحات التي اتسعت دلالتها عبر الزمن ، وأن المجيزين والمانعين من المسلمين وغير المسلمين كل قد أخذ معنىً ليس عند الآخر : فالذين ذهبوا إلى استعمال مصطلح النظرية في التربية الإسلامية ، والفقه الإسلامي ، غالبهم مال إلى تعريف مصطلح (النظرية) بالنسق أو البناء الفكري ، أو القواعد الكلية التي تضم كثيرا من المسائل أي أن النظرية في نظرهم تعني : "جملة من التصورات ، والقضايا ، والنماذج المترابطة في ما بينها والتي تهدف إلى تفسير ظاهرة معينة " [1] وهذا المعنى نجده جلياً في تعريف مراد وهبة للنظرية حيث يرى أن لفظة (نظرية) مرادف للفظة (نسق) وقد عرف النسق بأنه " مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين " [2] .

وهذا المعنى يتوافق مع تصوير اينشتاين لما يقوم به العالم عند بناء النظرية إذ يقول : " إن تكوين نظرية جديدة لا يشبه هدم كوخ صغير وبناء ناطحة سحاب بدلاً منه ، بل أقرب شبهاً بحال رجل يتسلق جبلاً فيتسع أفق نظره ويرى آفاقاً جديدة كلما ازداد ارتفاعه ، ويرى طرقاً ومسالك جديدة تصل بين البقاع الموجودة في سفح الجبل مما كان يتعذر عليه رؤيتها لو لم يبرح هذا السفح"[3].

وممن أخذ بهذا المعنى – أي أن النظرية بناء كلي واسع يتوسل به في تفسير عدد كبير من الجزئيات – القائلون بجواز استعمال مصطلح النظرية مضافة إلى التربية الإسلامية ، وإلى الفقه الإسلامي ، ومن أولئك مقداد يالجن حيث يعرف نظرية التربية الإسلامية بأنها : " مجموعة التصورات والمفاهيم والأفكار والقيم ذات الحد الأقصى من التجريد والعمومية [4] المنظمة والمرتبطة منطقيا بموضوع إعداد المسلم حسب الأصول الإسلامية" [5] ، كما نجد هذا المعنى عند من يقول بأن النظرية التربوية

---

(١) جان فرنسوا دورتيه ، معجم العلوم الإنسانية ، ص ١٠٥٩ .

(٢) مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ص ٤٧٧ .

(٣) نقلاً عن العلاف ، مشهد سعدي ، بنية النظرية العلمية ، ص ٧ .

(٤) التجريد والعمومية مزلق من مزالق التعاريف وقد اتضح نقد ابن تيمية لها عند الحديث المجاز ، وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة عند الحديث عن مصطلح (الموضوعية) في الفصل الثاني من الباب الثاني .

(٥) يالجن ، مقداد ، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية ، ص ١٩

الإسلامية عبارة عن : " مجموعة من المفاهيم والقواعد المترابطة المستمدة من الكتاب والسنة القادرة على توجيه الممارسات العملية" [١].

ومن هذا المعنى أيضا انطلق بعض علماء الفقه في صياغة نظريات فقهية ، ومن أولئك وهبة الزحيلي حيث خصص الجزء الرابع من مؤلفه الكبير الفقه الإسلامي وأدلته ، للنظريات الفقهية ، وبين مقصوده بالنظرية الفقهية بقوله : " النظرية : معناها المفهوم العام الذي يؤلف نظاماً حقوقياً وموضوعياً تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة ، كنظرية الحق ... ونظرية الضمان ، ونظرية الضرورة الشرعية " [٢].

وهذا يدل على أنها ذات شبه بالقاعدة الفقهية الكلية ، إلا أن الزحيلي يرى أن النظرية أشمل من القاعدة ، وفي ذلك يقول : " النظرية بناء عام لقضايا ذات مفهوم واسع مشترك ، أما القاعدة فهي ضابط أو معيار كلي ، في ناحية مخصوصة من نواحي النظرية العامة " [٣] ، وعلى هذا يمكن القول : إن النظرية أعم وأوسع من القاعدة ، وأن النظرية تنطوي على عدد من القواعد .

بينما الفريق الآخر الذين ذهبوا إلى عدم جواز إطلاق مصطلح نظرية مضافة إلى التربية الإسلامية ، اعتمدوا على معنى آخر غير المعنى السابق ، حيث يرى هؤلاء أن مصطلح (نظرية) ينحصر في النظر والتنظير والبناء الفرضي الذي يخضع للنقد والتجريب ، وأن هذا البناء الفرضي قابل للرفض ، وأن النظرية مجرد رؤى بعيدة عن الممارسة ، وهو ما ذهب إليه بعضهم ، حيث يرى بعض الباحثين أن النظرية : تظل تقريبا خاضعة للمراجعة ، أي أنها تظل دائما نسبية [٤] ، كما أن " النظرية تنحصر في ميدان النظر والتنظير ، بعيدا عن حقل الاختبار المباشر " [٥] .

---

(١) عبدالله ، عبدالرحمن صالح ، النظرية العامة للتربية ورؤية إسلامية ، نقلا عن يالجن ، مقداد ، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية ، ص ١٨

(٢) الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، (٤/ ٧) .

(٣) المرجع السابق ، (٤ / ٧)

(٤) خليل ، خليل أحمد ، مفاتيح العلوم الإنسانية ، ص ٤٣٧

(٥) المرجع السابق ، ص ٤٣٧

كما يرون أن أهم خصائص النظرية يتمحور حول التمييز بين النظرية والتطبيق ، ولا شك أن لهذا العزل نتائجه السلبية [1]، وبناء على هذا المعنى من معاني النظرية اعتمد بعض الباحثين في رفض إضافة مصطلح النظرية للتربية الإسلامية كما سبق .

وبهذا يتضح أن كلا الفريقين اعتمد على معنى لا يقصده الآخر ، وهذا يدل على أن الترجمة لم تكن دقيقة ، وأن مصطلح النظرية المسكوك من اللغة العربية لم يشتمل على جميع المعاني ، كما أن المتخوفين من هذا المصطلح بنو تخوفهم على دلالة لفظ (نظر) في اللسان العربي ، فالنظر قد يكون مذموماً أو محموداً ، وقد يكون حقا وقد يكون باطلاً ، وما كان كذلك كيف يضاف إلى الأصول الإسلامية الثابتة التي لا تتبدل .

٣- أن هناك نقد موجه لمصطلح (النظرية) وهذا النقد قامت به عدة فئات :

- الفئة الأولى : يمثلها ثلة من الباحثين المسلمين ، ويرون أن النظرية ما هي إلا مجرد فرضيات نظرية قابله للقبول والرفض لا يصح إضافتها للتربية الإسلامية القائمة على الأصول الثابتة .
- والفئة الثانية : من علماء الغرب يرون أن أهم خصائص النظرية تتمحور حول التمييز بين النظرية والتطبيق ، وهو ما يلقي بظلاله السلبية على مختلف العلوم . إذ إن مجال النظرية يبقى محصوراً في الحقل التأملي الخالص بعيداً عن التطبيق والممارسة ، وبذلك يكون عديم الفائدة في المجالات التربوية والاجتماعية ، وهذا النقد لا شك ينسحب على استعمال مصطلح النظرية مضافاً للتربية الإسلامية ، إذ لا يوجد فصل بين العلم والعمل في الإسلام ، بل الإيمان الذي هو أحد الأسس التربوية في التربية الإسلامية لا يعرف إلا بالاقتران بين القول والعمل .
- والفئة الثالثة : تتجه إلى نقد النظرية كلما اتجهت إلي التعميم ، ومحاولة صياغة نظريات كلية تطال المجتمع والعمل الإنساني .

٤- ضعف بعض الأدلة التي استدل بها المجيزون لاستعمال مصطلح (النظرية) ، حيث استدل بعضهم بوجود بعض الألفاظ الأعجمية التي وردت في القرآن الكريم والسنة ، وهو استدلال ينقصه الدقة ، فقد اتضح فيما سبق - عند دراسة معيار الاعتماد على الدليل والبرهان — ضرورة الفهم الصحيح للدليل ، كما اتضح أن الاستدلال لا يصح حتى يكون الدليل ملزوماً للمدلول عليه ، وهنا يمكن القول أنه لا يلزم من وجود بعض الألفاظ الأعجمية في القرآن والسنة جواز استعمال بقية

---

(١) الرويلي ، ميجان ، والبازعي ، سعد ، دليل الناقد العربي ، ص ٢٧٧

الألفاظ – لا سيما إذا كانت هذه الألفاظ تحمل دلالة باطلة – ثم إذا سلمنا جدلاً بصحة الاستدلال بهذه الآيات ، فقد اتضح – فيما سبق أيضا – أن الاستدلال لا يتم إلا بالجواب عن المعارض ، وأن اللزومية إذا كانت ضعيفة بين الدليل والمدلول عليه سهل نقضها بدليل آخر ، وقد جاء في القرآن والسنة النهي عن استعمال بعض الألفاظ لما تحمله من دلالة باطلة ، ومن ذلك قوله تعالى :
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٠٤﴾ ﴾ **البقرة**: ١٠٤ .

وهذا النقد موجه أيضا لمن استدل بهذه الآيات وهذه الأحاديث في استعمال مصطلح (فلسفة التربية الإسلامية) ، وهو ما قام ماجد الكيلاني ، وفي ذلك يقول : " لا مانع – إسلامياً – من استعمال كلمة – فلسفة – انطلاقا من المعايير التالية " (١) .

ثم ذكر عدة معايير لا تخلو من المعارضة والنقد ، ومنها قوله : " المعيار الثاني : معيار الكتاب والسنة ، فالقرآن لم يقتصر على الألفاظ العاربة وإنما اشتمل أيضا على الألفاظ المستعربة التي تعربت خلال التفاعل بين اللغة العربية واللغات الأخرى" (٢) ، ثم استدل ببعض الأدلة التي استدل بها بعض المجيزين لمصطلح النظرية التربوية الإسلامية ، ومن ذلك حديث أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص الذي أشرنا له سابقاً .

ثم إن مصطلح (الفلسفة) كان مشتهراً متداولاً في قرون كثُر فيها علماء الإسلام ذوو الدراية بفقه المصطلحات ، ومع ذلك لم نجد أحداً من علماء السلف استعمال مصطلح الفلسفة أو غيره من المصطلحات التي كانت رائجة في تلك العصور – لا سيما تلك المصطلحات التي تعد من الألفاظ المجملة أو الغامضة أو ذات الدلالة الفاسدة – وإن كان من سبب نرجع له هذه الحيطة وهذا الاستعلاء على هذه المصطلحات ، فإنه يعود إلى وعي علماء الإسلام بما تحويه هذه الكلمات من معانٍ فاسدة وحمولات فكرية باطلة ، وعلى النقيض من ذلك نجد أن المتكلمين عندما فتحوا الباب على مصراعيه لهذه الألفاظ والمصطلحات ، وقعوا في كثير من الانحرافات العقدية والفكرية ، التي اكتوى المسلمون بنارها ردحا من الزمن ، ولا يزال الأمر كذلك .

(١) الكيلاني ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٧٣

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣

كما يمكن القول أن كثرة استيراد هذه المصطلحات على علاتها في هذا العصر يعكس جزءاً من الانهزامية والتبعية التي يعيشها بعض المسلمين ، وإن كان من سبب يعلل هذه التبعية فإن نجد فيما قاله ابن خلدون تعليلاً لذلك عندما قال :" إن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده" (١) .

٥- اتضح أن مصطلح (النظرية) يُطلق ويراد به عدة معانٍ ، كما أن التربية الإسلامية يطلق ويراد بها عدة معاني ، وفي تقاطعات هذه المعاني عند الإضافة تصح بعض التسميات وتقل حدة النقد الموجه ، بينما تزداد حدة النقد عندما تكون النظرية مضافة للشريعة الإسلامية أو التربية الإسلامية على وجه العموم .

٦- لو سلمنا جدلاً بأن المعنى الصحيح للنظرية هو القواعد الكلية التي تنظم عدداً من الجزئيات المتشابهة ، فإن السؤال يضل قائماً أين هذه الكليات في كتابات من تحدثوا عن نظرية التربية الإسلامية ، أن الكتب المؤلفة لا تعدو تكرار لما كتب عن التربية الإسلامية ، بل يزداد العجب عندما نرى أن بعض تعريفات التربية الإسلامية كانت مشابهة لتعريف النظرية التربوية الإسلامية .

فبينما يرى بعضهم أن التربية الإسلامية هي : " نظام من الحقائق والمعايير والقيم الإلهية الثابتة ، والمعارف والخبرات والمهارات الإنسانية المتغيرة ، نابع من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة ، يهدف إلى تربية الإنسان وإيصاله إلى درجة كماله التي تمكنه من القيام بواجبات الخلافة في الأرض ، عن طريق إعمارها ، وترقية الحياة على ظهرها ، وفق منهج الله" (٢).

يعرّف بعضهم نظرية التربية الإسلامية بأنها : " مجموعة التصورات والمفاهيم والأفكار والقيم ذات الحد الأقصى من التجريد والعمومية المنظمة والمرتبطة منطقيا بموضوع إعداد المسلم حسب الأصول الإسلامية " (٣) ، كما عرفها بعضهم بأنها : " مجموعة من المفاهيم والقواعد المترابطة المستمدة من الكتاب والسنة القادرة على توجيه الممارسات العملية" (٤) .

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤٧

(٢) مدكور ، أحمد ، نظريات المناهج العامة ، ص ٤١

(٣) يالجن ، مقداد ، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية ، ص ١٩

(٤) عبدالله ، عبدالرحمن صالح ، النظرية العامة للتربية ورؤية إسلامية ، نقلاً عن يالجن ، مقداد ، معالم بناء نظرية التربية الإسلامية ، ص ١٨

ولذلك ينبغي أن يبتعد الباحثون في مجال النظرية التربوية الإسلامية عن كون بحوثهم مجرد مواكبة للعصر واستجابة للتسميات العصرية دون بحث أو تدقيق .

ولعرض الخلاصة التي توصل لها الباحث بعد هذا العرض ، يمكن القول بأنه : –

- لا يجوز ترك المعاني الصحيحة لأجل التسمية الباطلة ، فلا يجوز أن نقول أن التربية الإسلامية لا تشتمل على قواعد كلية تنظم كثيراً من القضايا التربوية ، لمجرد أن أصلح بعضهم على ذلك بمصطلح جرى حوله الخلاف كمصطلح (النظرية) ، فإن القرآن والسنة فيهما من القواعد الكلية والكلمات الجوامع التي من خلالها يستطيع الباحث التربوي أن يستنبط كثيراً من القواعد الكلية ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " فإن الشارع نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع أن ينص على كل فرد من جزئيات العالم إلى يوم القيامة" [1].
- بما أن مصطلح (النظرية) من المصطلحات التي جرى حولها الخلاف ، ويشتمل على بعض المعاني الصحيحة والباطلة ، بحيث لا يفهم المراد منه إلا مع بيان من المُجِمل ، فإنه يصبح من الألفاظ والمصطلحات المجملة ، وقد تبين أن المنهجية العلمية مع هذه الألفاظ : هو عن طريق الحديث عن المعاني لا الألفاظ ، لذا :
- يميل الباحث إلى حبس مصطلح (النظرية) مع الحديث عن معناه ، فإن كان المراد بالنظرية جملة من التصورات ، والقواعد الكلية ، والنماذج المترابطة في ما بينها والتي تهدف إلى تفسير ظاهرة تربوية معينة ، فإن التربية الإسلامية بلا شك مليئة بذلك ، فهناك – على سبيل مثال – تصور كلي حول قضية تربية الأولاد في الإسلام ، كما أن هناك قضايا كلية في تربية البيت المسلم ، كما أن الأخلاق من المجالات الرحبة التي يمكن تأطيرها في قضايا كلية ، وأما إذا كان المقصود بالنظرية وجهة النظر القابلة للرفض والمنحازة عن الممارسة والتطبيق فإن التربية الإسلامية عند إطلاقها بلا شك لا تخضع إلى هذا المعنى .
- يميل الباحث إلى جواز استعمال مصطلح (النظرية) مضافة إلى بعض المجالات التي تُعنى التربية الإسلامية بدراستها ، كجهود العلماء التربوية ، وتاريخ المدارس الإسلامية ، وغيرها ، بعيدا عن إضافتها للقرآن والسنة ، فإن هذه الآراء تظل قابله للقبول والرفض حتى تثبت بالدليل ، فإذا ثبتت بالدليل فإنها تصبح إحدى وسائل أو ركائز التربية الإسلامية العامة ، ولا

---

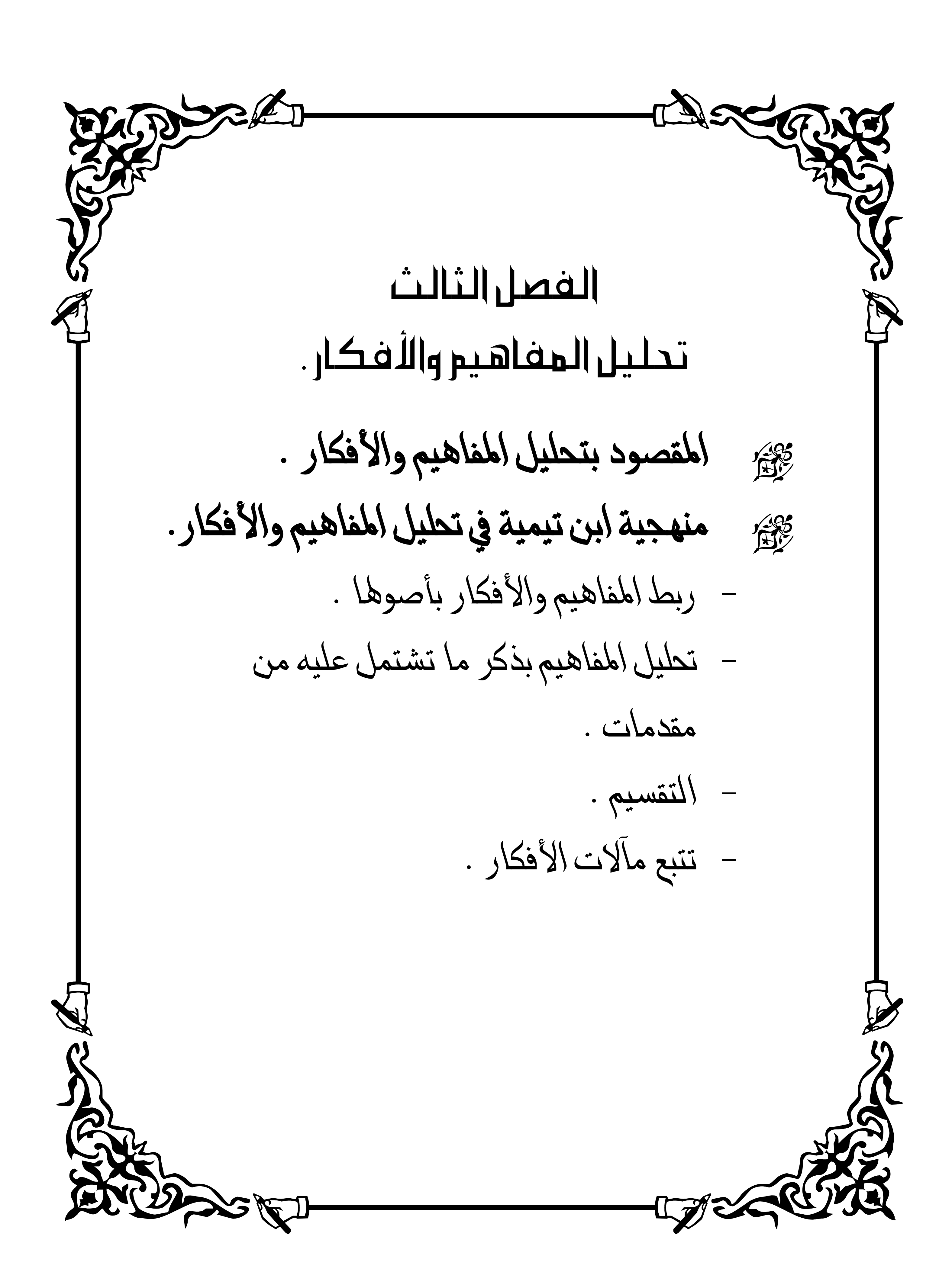
(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٦ / ١٣٩ – ١٤٠)

يصبح لإضافتها لأحد العلماء معنى ، فلا بأس أن نقول نظرية الماوردي الأخلاقية على سبيل المثال ، كما يجوز أن نقول نظرية ابن القيم في غرس القيم والعادات [1].

- قد يجوز استعمال مصطلح (النظرية التربوية الإسلامية) في الأوساط غير الإسلامية ، إذا دعت إلى ذلك الحاجة ، وعند ما لا يفهم التنظير والتقعيد إلا بهذا المصطلح ، وقد تبين من خلال منهجية ابن تيمية جواز استعمال الألفاظ المجملة عند الحاجة ، كما اتضح أن الخطاب يختلف باختلاف المتلقي ، إلا أن هذا الاستعمال والإطلاق لا يكون إلا مع بيان المعاني الصحيحة للمصطلح .

---

(١) قام الباحث ببحث هذا الموضوع في رسالة الماجستير التي بعنوان : بعض ملامح التربية الروحية عند ابن القيم ، وقد اتضح له من خلال الدراسة أن كثيراً من آراء ابن القيم حول آلية تشكل العادة في النفس البشرية هي مجرد اجتهاد بشري قائم على التأمل والنظر .



الفصل الثالث

تحليل المفاهيم والأفكار.

المقصود بتحليل المفاهيم والأفكار .

منهجية ابن تيمية في تحليل المفاهيم والأفكار.

- ربط المفاهيم والأفكار بأصولها .
- تحليل المفاهيم بذكر ما تشتمل عليه من مقدمات .
- التقسيم .
- تتبع مآلات الأفكار .

الفصل الثالث

تحليل المفاهيم والأفكار

تمهيد :

عايش ابن تيمية فترة زمنية اختمرت فيها كثير من المفاهيم والأفكار ، وسُودت بها كثير من المدونات والدساتير ، حتى أضحت هذه المفاهيم من المسلمات العقلية في أذهان كثير من الناس .

ولئن كانت كثير من هذه المفاهيم تبدو ساذجة عند نشأتها الأولى ليس لها عصبة إلا أفراد قلائل على يديهم قامت الفرقة وتشكلت الطائفة ، فإنه بمرور الزمن ، وبكثرة الأتباع ، وتكاثف النظار الذين التحقوا فيما بعد بهذه الطوائف والفرق ، اكتسبت هذه المفاهيم عمقاً ونضجاً لم يكن في الصورة الأولى .

وهذا يعني أن المفاهيم قد تكون مجرد لفظ أو اصطلاح في صورته الأولى ، وقد يكون هذا المصطلح من وضع جماعة أو طائفة معينة تصطلح عليه لمفهوم معين ، ومع التحديث والتطوير ينتقل المفهوم من الاستعمال التخصصي ومجال الجماعة إلى مخاطبة العامة سواء داخل الجماعة أو خارجها ، ومن هنا تتشكل الخطورة حيث يتسع المفهوم – طبقاً للأطر المرجعية والخلفيات الثقافية – ليحمل دلالات شتى ، مما يؤدي إلى صراع فكري يقع بين الأمم والطوائف المتجاورة والمتحاورة .

وهذا الصراع الدائر بشأن المفاهيم يعد من أخطر الصراعات الفكرية ، وتزداد خطورته عند ارتحال كثير من المفاهيم من تراث الأمم الغابرة والحاضرة الأخر عبر الحوار ونشاط الترجمة ، دون الوعي بأن تلك المفاهيم تستبطن في ثناياها كثيرا من الأفكار المنحرفة والأهداف الرامية لتسييد تلك الثقافات .

ومن هنا تتضح أهمية تحليل المفاهيم ، فإن " أول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري والمعرفي والثقافي مفاهيمها ، وأول ما يتأثر بعمليات الصراع الفكري والثقافي مفاهيمها كذلك وأهم الأمراض التي تعتري المفاهيم الميوعة ثم الغموض ، فالميوعة تنشأ عن تساهل الأمة في مفاهيمها فقد تستعير اسماً أو مصطلحاً من نسق معرفي آخر بطريق القياس القائم على توهم التماثل والتشابه لتتداوله مع مفاهيمها كمفهوم مرادف مساو ، أو بديل أو مترجم .

وقد تتناسى الأمة خصوصيتها المعرفية وتخلط بين ما هو مشترك إنساني ، كالعقليات والطبيعيات والتجربيات وما هو من الخصوصيات الملية ، فتتساهل باستعارة المفاهيم من غيرها حتى تفقد خصوصيتها الملية والشرعية والمنهاجية المتعلقة بها . فتدخل مفاهيمها دائرة الغموض والارتباك فتتعدد الكلمات التي تستعمل للتعبير عن مضامين ومعان واحدة في ظاهر الأمر ، وما هي بواحدة في الحقيقة والواقع " [1].

ويزيد الطين بلة إذا صاحب هذا الارتحال وهذه الاستعارة عدم وجود الفهم الحقيقي لمفاهيم القرآن والسنة الذي تستند عليه الأمة ، ناهيك عن محاولات العبث المغرضة التي يقوم بها بعض العابثين تجاه هذه المفاهيم ، والتي أرادوا بها إحداث ثورة فكرية زعموا !

وإذا كان المنافق يعرف بلحن القول ، فإن بعض هؤلاء المغرضين لربما جرى قلمه بما يكنه تجاه الإسلام ، وفي ذلك يقول أحدهم بعد أربع سنوات من كتابه الذي حاول فيه العبث بمفاهيم القرآن الكريم : " إن كل ثورة فكرية تبدأ من تحرير المفاهيم من سياقاتها الماضية ودمجها في سياقات جديدة فتتخلص من مدلولاتها السابقة المرتبطة بخبرة زائلة وتصبح مركزاً لبلورة وتخزين خبرة جديدة . وليس هناك مفاهيم ثابتة المعنى وأبدية ، فالمفاهيم تأخذ دلالات ومعاني جديدة ومتجددة حسب المناخ الاجتماعي المحيط بها" [2].

ومع هذا العبث ، ومع جهل الأمة بمفاهيم القرآن والسنة ، ومع الافتتان ببريق المصطلحات والجهل بدسائس المفاهيم الوافدة ، ربما فقدت الأمة جزءاً من هويتها دون وعي منها ، مما جعل تحليل المفاهيم والمعاني والأفكار الكامنة فيها ضرورة من ضرورات النقد العلمي لأمة لا يفصلها في زمن العولمة عن بقية الأمم شيء .

وحتى تتضح طبيعة هذا الفصل في سياق البحث وليكون تتمة لما سبقه من الفصول فإن ما سيتناوله الباحث في هذا الفصل قائم على عدة اعتبارات هي على النحو التالي :

---

(١) العلواني ، طه جابر ، بناء المفاهيم ، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ، مقدمة الكتاب ، (١ / ٨)

(٢) شحرور ، محمد ، الكتاب والقرآن ، قراءة علمية معاصرة ، ص ٤٦ ، وانظر في نقد هذا الكتاب إلى دراسة : السيد عمر بعنوان : العبث بالمفاهيم : دراسة نقدية في (الكتاب والقرآن) لمحمد شحرور ، ضمن أبحاث (بناء المفاهيم) الصادر من المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، (٢/ ٥٣٩ وما بعدها)

١- التفريق بين المفاهيم والألفاظ التي جاء الحديث عنها في الفصل السابق ، وللتفريق بينهما يمكن القول أن دلالة الألفاظ تنضبط من تحديد المعنى أو من خلال السياق بينما المفهوم يعد بناءً فكريا في الذهن تنضبط دلالته بعيداً إلى حد كبير عن أثر السياق ، وذلك لأن الضبط الدلالي يندر في اللفظ اللغوي " لكونه يجري على سعة المعنى المراد ، أي أن تعريفه يحمل كل إمكانات المعنى الذي يحتمل أن يقع عليه اللفظ في سياقات مختلفة " [١] ، ومع ذلك فإن اللفظ قد يصبح الرمز الدال على المفهوم وتصير له " حمولة مفهومية عندما ينخرط داخل منظومة ما ليحيل على مجال دلالي عام" [٢].

٢- التفريق بين المفاهيم والمصطلحات حيث يعد " المصطلح بمثابة الاسم : يصطلح عليه جماعة من الناس تجمعهم حرفة أو مصلحة أو سواها على إطلاق لفظ بإزاء معنىً أو ذات ، فلا يتنازعون فيما اصطلحوا عليه ، حيث لا مشاحة في الاصطلاح ، أما المفهوم فهو شيء يختلف عن الاسم ، ويختلف عن المصطلح " [٣] .

ولتوضيح هذا الاختلاف يمكن القول أن المصطلح هو ما تحقق فيه صفتان ، الأولى هي : حصول الاتفاق المباشر أو الضمني أو التاريخي من جملة من المتخصصين على دلالة ذلك المصطلح اتفاقا حقيقاً أو اعتبارياً من خلال شيوعه ، والثانية هي : بلوغ مرحلة النضج إلى حد ما ، فالمصطلح يكتسب اصطلاحيته حين يحظى بالاتفاق، ويصبح متفقاً عليه حين يبلغ ذروة النضج، فبالنضج إذن يحقق المصطلح وجوده ، في حين أن المفهوم متنازع فيه ؛ لأن محيطه غير مطّرد، وأبعاده غير واضحة المعالم، ودلالته العلمية غير محددة بدقة يقل فيه الضبط الدلالي ، فدلالته غير منحصرة في معنى معين ، حيث تقبل الزيادة والنقصان ، كما أن للسياق تأثير محدود فيه [٤].

٣- قد تلتقي الألفاظ والمصطلحات بالمفاهيم عندما تكون الألفاظ والمصطلحات رموزا دالة على المفاهيم ، ولهذا عرف الطيطي المفهوم بأنه " صورة ذهنية لمجموعة حقائق يعبر عنها بكلمة أو مصطلح أو رمز ، فالتعريف بالكلمة أو الرمز أو المصطلح للدلالة اللفظية في المفهوم" [٥] ، وبهذا الاعتبار

---

(١) كوريم ، سعاد ، الدراسة المفهومية ، مقاربة تصورية منهجية ، موقع مجلة إسلامية المعرفة الإلكترونية ، على الرابط : http://eiiit.org/resources/eiiit.asp

(٢) المرجع السابق ، على نفس الرابط .

(٣) العلواني ، طه جابر ، بناء المفاهيم ، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ، مقدمة الكتاب ، (١/ ٨) .

(٤) كوريم ، سعاد ، الدراسة المفهومية ، مقاربة تصورية منهجية ، موقع مجلة إسلامية المعرفة الإلكترونية ، على الرابط : http://eiiit.org/resources/eiiit.asp

(٥) الطيطي ، محمد ، البنية المعرفية لاكتساب المفاهيم ، ص ٤٧ .

تكون " المصطلحات رموزاً للمفاهيم بحسب إدراكنا لها ، الأمر الذي يعني أن المفاهيم قد وجدت وتشكلت قبل المصطلحات " [١].

ومن خلال هذه الاعتبارات يتضح أن المفاهيم قد تحمل كمّاً هائلاً من المعاني والأفكار المجتمعة ، لذا كان الحديث أو النقد الموجه إليها يتجه إلى استدعاء تلك المعاني والأفكار لمناقشتها والتأكد من صحتها ، مما جعل هذا الفصل قائم على المنهج التحليلي بصوره المتعددة التي استنطقها الباحث من مؤلفات ابن تيمية ، متطلعاً أن تكون خير معين للباحث التربوي عند مناقشة كثير من مفاهيم التربية ، لا سيما تلك المفاهيم التي اكتسبت شهرة عالمية ، أو تلك التي فقدت أصالتها بعامل الزمن ، أو تلك التي قذفتها حركة الترجمة إلى بلدان المسلمين .

إلا أنه قبل الحديث عن بعض ملامح منهجية ابن تيمية في تحليل المفاهيم والأفكار يحسن بنا أن نتحدث أولاً عن المقصود بتحليل المفاهيم .

أولا : المقصود بتحليل المفاهيم .

يقوم التحليل على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة ، تفكيكاً ، وتركيباً ، أو تقويماً ، ومنه إرجاع العناصر إلى أصولها ، والقيام بدراسة طبيعتها ، ولذا يشتمل التحليل عند بعضهم على النقد والتفسير والاستنباط وغير ذلك [٢].

وأما المفهوم فيطلق على الصورة الحاصلة في العقل[٣] كما يطلق ويراد به : " مجموع الصفات التي يدل عليها اللفظ في ذهن فرد معين ، أو في أذهان معظم الأفراد في إحدى الجماعات " [٤] ، وبمعناه المنطقي هو عبارة عن : مجموعة الصفات والخصائص التي تحدد الموضوعات التي ينطبق عليها اللفظ تحديداً يكفي لتمييزها عن الموضوعات الأخرى ، وبمفهوم أوسع يتألف أيضاً من المعاني والمشاعر التي يستدعيها اللفظ في أذهان الناس عندما يسمعونه أو يقرؤونه [٥].

---

(١) ساجر ، جورج ، نظرية المفاهيم في علم المصطلحات ، مجلة اللسان العربي ، عدد ٤٧ ، ص ١٨٨ .

(٢) الأنصاري ، فريد ، أبجديات البحث في العلوم الشرعية ، ص ١٠١ .

(٣) التهانوي ، محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، (٢ / ١٦١٧) .

(٤) صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، (٢/ ٤٠٤) .

(٥) عبدالحق ، صلاح أسماعيل ، توضيح المفاهيم : ضرورة معرفية ، ضمن مجموعة أبحاث في بناء المفاهيم (١/ ٣١ – ٣٢)

وبهذا يمكن القول أن المفهوم هو الصورة الذهنية لبعض الأفكار المجتمعة والمعارف المتراكمة والمعاني المجتمعة ، التي يدل عليه رمز لغوي معين ، والذي يمثل مع مجموعة المفاهيم الأخرى الأصول التي تجتمع عليها الملة أو الطائفة أو الفرقة ، والتي ارتضتها لتكون محور الاعتقاد ومحل التسليم .

وبهذا يتضح أن المفاهيم ليست ألفاظاً كسائر الألفاظ ، وليست مجرد أسماء أو كلمات يمكن أن تفسر وتفهم بمرادفاتها ، أو بما يقرب في المعنى إليها ، بل هي مستودعات كبرى للمعاني والدلالات كثيراً ما تتجاوز البناء اللفظي وتتخطى الجذر اللغوي لتعكس كوامن فلسفة فرقة أو طائفة أو أمة [١].

ولهذه النظرة الواسعة ميزة وهي أنها تفسح المجال أمام القول بأن الغالبية العظمى من المفاهيم يصعب ضبطها بالحد والتعريف الجامع المانع ، وإنما تتسم بمرونة ، فتتسع دلالتها أحياناً وتضيق أحياناً أخرى ، ولذلك عرّف أحدهم المفاهيم اعتماداً على هذا المعنى بقوله أنها " المعاني العقلية الكلية أو الأفكار العامة المجردة ، وأبرز الأمثلة لها هي : الحرية والعدالة والمساواة والحق والخير والجمال " [٢].

وبناء على هذا المعنى للمفهوم نادى بعضهم بضرورة الدراسة المفهومية للمصطلحات والتي يقصد بها : " دراسة النتائج التي فهمت واستخلصت من نصوص المصطلح وما يتصل به ، وتصنيفها تصنيفاً مفهومياً يجلي خلاصة التصور المستفاد لمفهوم المصطلح المدروس" [٣].

وللوصول إلى ذلك كان المدخل لدراسة المفاهيم في هذا الفصل (التحليل) القائم على بعض الأساليب التي استنبطها الباحث من مؤلفات ابن تيمية لا سيما تلك المؤلفات التي صنفها – رحمه الله – في مناقشة كثير من الأفكار والآراء المنحرفة .

ثانيا : منهجية ابن تيمية في تحليل المفاهيم والأفكار :

لقد تعامل ابن تيمية مع كثير من الأفكار على أنها منتج معرفي وفكري مر بكثير من العمليات الاستدلالية والتراكمات المعرفية ، حيث تتشكل هذه الأفكار مع بعضها لتكوّن الصورة الذهنية في العقول التي يُعبّر عنها بالمفهوم ، وكما تحتاج هذه المفاهيم إلى كثير من التراكمات المعرفية والعمليات الاستدلالية عند البناء ، فهي كذلك بحاجة إلى التحليل والتفكيك عند النقد .

---

(١) العلواني ، طه جابر ، بناء المفاهيم ، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ، مقدمة الكتاب ، (١ / ٧)

(٢) عبدالحق ، صلاح إسماعيل ، توضيح المفاهيم :ضرورة معرفية ، ضمن مجموعة أبحاث في بناء المفاهيم (١/ ٣٢)

(٣) البوشيخي ، الشاهد ، دراسات مصطلحية ، ص ٣١ .

لقد مر في الزمن المعاصر كل من مفهوم الحرية ، والفكر ، والتجديد ، والأسرة ، والجهاد ، والإرهاب ، والوسطية ، بكثير من التطور وربما أصبح في معناه الجديد غريباً عن معناه القديم

وفي عصر ابن تيمية مر كل من مفهوم الألوهية ، والتوحيد ، والنبوة ، والإمامة ، والقدر ، والإيمان ، والتبرك ، والعقل ، وغيرها من المفاهيم ، بفترات تاريخية تعاقبت عليها كثير من العقول البشرية ، وأضيف لها عبر التاريخ ما أضيف .

إلا أن آليات الكشف وتحليل المفاهيم على قدر كبير من التشابه ، الأمر الذي جعل الباحث يتجه إلى تفهّم أساليب تحليل المفاهيم والأفكار والمعاني التي بدواخلها عند ابن تيمية ، لاقتراحها عند تداول بعض المفاهيم المعاصرة .

وما ينبغي الإشارة إليه أن الحديث عن تحليل المفاهيم والأفكار بوصفه معايراً ناقداً عند شيخ الإسلام متجه بالدرجة الأولى إلى تلك المفاهيم التي فقدت أصالتها بعامل الزمن ، التي خرجت عن المفاهيم الإسلامية الأصيلة القائمة على أدلة الكتاب والسنة .

لقد انتقد ابن تيمية كثيراً من المفاهيم التي كانت من هذا القبيل ، وحتى يصل إلى الطريقة العلمية في ذلك ، كان لا بد له من الوعي ببنية هذه المفاهيم وبالمقدمات التي بنيت عليها وبالأجزاء التي تشكلت منها ، وفي سبيل ذلك استعمل كثيراً من الأساليب المتنوعة والطرق المختلفة لمعرفة مكامن الإصابات والانحرافات الفكرية ونواحي القوة والضعف — لا سيما عند مناقشة تلك المفاهيم والأفكار التي تجمهرت حولها الطوائف وسعى للتنظير إليها أرباب الفرق - ذلك لأن المفهوم يمثل الخلاصة الفكرية التي اتفقت عليه الطائفة وارتضته الفرقة في أمر ما ، ولذلك يعد تحليل المفاهيم البارزة عند كل طائفة وفرقة المدخل الرئيس لمناقشة هذه الطائفة ، الذي من خلاله يتم محاربة الأفكار الباطلة الكامنة فيها .

وبهذا تعظم التبعة على الناقد ، لاسيما وهو في مواجهة كثير من الأذكياء والنظار الذين اجتمعوا على التأسيس والتنظير والاستدلال لكثير من المفاهيم ، ولئن كان الحديث في المعايير السابقة عن الأصول المستقلة التي نحتكم إليها كالدليل ودلالته في مناقشة كثير من الأفكار والآراء الخاطئة ، فإن هذا المعيار يتحدث عن المنهجية العلمية والقراءة الداخلية التي قام بها ابن تيمية لهذه المفاهيم معتمداً على طرق متنوعة في التحليل .

حيث يرى – رحمه الله – أن كثيراً من المفاهيم والأفكار الباطل تبطل بمجرد تصورها وكشف حقيقتها وإيضاح مكامن الاشتباه فيها ، وفي ذلك يقول رحمه الله وهو يناقش بعض المذاهب الضالة : " اعلم – هداك الله وأرشدك – أن تصور مذهب هؤلاء : كاف في بيان فساده لا يحتاج مع حسن التصوير إلى دليل آخر ، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم " [(١)] ، ويقول وهو يناقش بعض الأفكار المنحرفة التي قال بها ابن رشد : " وتصور هذا الكلام كاف في معرفة فساده " [(٢)] ، ولذلك قامت الحجة على عبدة الأصنام بقوله ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ (٣٣) ﴾ **الرعد: ٣٣** ، أي " سموهم بالأسماء التي يستحقونها ، هل هي خالقة محيية مميتة ؟ أم مخلوقة لا تملك ضراً ولا نفعاً ، فإذا سموها فوصفوها بما تستحقه من الصفات تبين ضلالتهم " [(٣)] ، وكذلك المفاهيم والأفكار الباطلة كثيرا ما يكفي في إبطالها ونقضها الدقة والقدرة على تحليلها .

وبما أن المنهاج يأتي بمعنى الطريق ، فإن منهجية ابن تيمية في تحليل المفاهيم تعني الطرق والأساليب التي من خلالها قام بتحليل المفاهيم والأفكار ، ومنها توضيح المقدمات التي تسبق كثيراً من الأفكار ، وحسن تقسيم المعاني التي يشتمل عليها المفهوم ، ومنها تحليل الأفكار ذهاباً وعودة من وإلى الأصل والمآل ، حيث تنحصر الأفكار بين الأصول والمآلات ، وفي العودة من الفكرة إلى أصلها ومن ثم تتبع لوازمها الصحيحة نحو المآلات تتضح بنية الأفكار السليمة بالتناسق والارتباط ، أو بنية الأفكار الباطلة بالتناقض والاضطراب .

ويمكن القول إن تحليل المفاهيم – عند ابن تيمية – لا يقف على صورة واحدة بل يتعدد بتعدد تلك المفاهيم ، ويتنوع بتنوع التراكمات المعرفية التي تتشكل منها تلك المفاهيم ، إلا أن المتأمل في أبحاث ابن تيمية العلمية التي انتقد من خلالها بعض المفاهيم التي اعتمدت عليها الفرق ، يجد لبعض أنماط التحليل بروزاً وتكراراً ، وفيما يلي ذكر لبعض هذه الأنماط مع ذكر بعض التطبيقات التي تعين على فهم ووضوح هذه المعيارية النقدية :

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣٨/٢)
(٢) المرجع السابق ، (٣ / ٤٢٩)
(٣) المرجع السابق ، (١٩٣/٦-١٩٤)

١- ربط المفاهيم و الأفكار بأصولها :

تحفل المفاهيم بكثير من المعارف والأفكار المتراكمة ، وعادة ما تختفي خلف هذه الأفكار أصول لا يمكن الوصول إليها إلا بالنظر والتحليل ، إذ تقود النظرة التحليلية الفاحصة إلى منشأ القول ، وأصل الفكرة ، ليتضح بعد ذلك أثر الأصول على الأفكار المتولدة منها .

وهذا يعني أن هذه المهارة النقدية تقوم بإعادة الأفكار إلى أصولها ، فقد تكون الفكرة ظاهرة ومتداولة إلا أن أصلها غير معروف ، بمعنى أنه خاف على بعضهم فيقوم الباحث أو الناقد باستكشاف أصله ، كالمفاهيم الشائعة المتصلة بأصول تراثية دون أن تكون هذه الأصول معروفة [١].

وحتى يصل الباحث إلى هذه المهارة لابد له من أمرين :

أ- استيعاب المفهوم أو الفكرة محل الدراسة والباحث .

ب- ربطها بأصلها الذي قامت عليه والذي كان سببا للقول بها .

وهذه العلمية ضرب من التحليل وهو ما جعل بعض الباحثين يرى أن من محددات المنهج التحليلي في أبجديات البحث العلمي : إرجاع العناصر إلى أصولها [٢] ، وهو ما يحاول الباحث الكشف عنه في هذه المنهجية النقدية التي استعملها ابن تيمية في مناقشة بعض الأفكار ؛ حيث يعد ربط الأفكار بأصولها ، من قوانين ابن تيمية النقدية الذي ناقش من خلالها كثيرا من الأفكار والآراء التي قالت بها الفرق .

وابتداءً يرى ابن تيمية أن " فساد الأصل يستلزم فساد فرعه " [٣] ، وأن كثيراً من الأفكار يتضح بطلانها عند ربطها بأصولها الباطلة ، بخلاف الأقوال التي ترجع إلى أصل صحيح فإنها تتعاضد لا تتناقض [٤] بل يرى – رحمه الله – أن استمرار المناظر في تبرير أفكاره بعد ظهور التناقض ما بين الأفكار وأصولها ، انتقال من الطريقة البرهانية إلى الطريق الجدلية [٥].

---

(١) الرويلي ، ميجان ، البازعي ، سعد ، دليل الناقد الأدبي ، ص ٨٢

(٢) الأنصاري ، فريد ، أبجديات البحث في العلوم الشرعية ، ص ١٠١

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٥١/٢)

(٤) المرجع السابق ، (٤٩٣/٣)

(٥) المرجع السابق ، (١٥١/٢)

ولذلك نجد شيخ الإسلام – رحمه الله – كثيراً ما يقول عند مناقشة مقالات الفرق ، والرد على كثير من الأفكار المنحرفة : (وعمدة هؤلاء) و (منشأ الضلال) و (أصل ضلال هؤلاء) و (منشأ الغلط) و (أصل الخطأ) والأمثلة على ذلك كثيرة .

ولتطبيق هذه المنهجية اهتم ابن تيمية بأمرين :

١- بيان أصول ضلال الفرق على وجه العموم .

٢- ربط بعض المفاهيم والأفكار بأصولها الباطلة على وجه الخصوص .

فمن الأول قوله عن الجهمية : " وأصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة لا أصل لها في كتابه ولا سنة رسوله ولا قالها أحد من أئمة المسلمين " (١) ، وقوله أن أصل الغلط عند الصوفية فيما يذكرونه من الحجج الضعيفة أنهم يجعلون الخاص عاماً في الأدلة المنصوصة وفي عموم الألفاظ المستنبطة (٢).

ومن ذلك أيضا ما جاء الحديث عنه في الفصل الأول عند الحديث عن خصائص الدليل ، حيث كان الجهل بطبيعة الدليل سبب لضلال بعض الفرق ، ومن ذلك على سبيل المثال والتذكير جعل الأشاعرة المدلول جزءاً من الدليل في المعجزة (٣).

ومن ذلك أيضاً الإسراف في استعمال الألفاظ المجملة ، وهو ما جاء الحديث عنه في الفصل الثاني عند الحديث عن معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه إجمال فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان ، ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج بل في الذهن " (٤) ، ويقول : " وأصل غلط هؤلاء شيئان : إما نفى الصفات والغلو في نفى التشبيه ، وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج " (٥).

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/٢٦٠)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٣٤٣)

(٣) ابن تيمية ، النبوات ، ص١٢٨

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/٥٢٦)

(٥) المرجع السابق ، (٢/٥٨٤)

- **وأما الثاني وهو ما جاء على وجه الخصوص** : فقد جاء عند ابن تيمية عن طريق ربط كثير من الأفكار بأصولها الباطلة التي كان سببا في بطلانها ، ومن ذلك ما ناقش به ابن تيمية الرافضة في مفهوم العصمة ، حيث كان نقاشه وفقاً لأصولهم في القدر ، إذ يقول الرافضة بعصمة الأئمة ، بينما مذهبهم في القدر أن الله لا يخلق إرادة الحي المختصة بالطاعة ، ولا يقدر على فعل الحي المختار [١] فتبين انتقاض مذهبهم حيث جمعوا بين متناقضين بين إيجاب خلق معصوم على الله وبين قولهم إن الله لا يقدر على جعل أحد معصوماً باختياره بحيث يثاب على فعله للطاعات وتركه للمعاصي [٢].

ومن أشهر الأمثلة التي تناولها ابن تيمية بهذه المنهجية – أي منهجية ربط المفاهيم والأفكار بأصولها الباطلة – مناقشة مفهوم الإيمان عند الخوارج والمعتزلة والمرجئة [٣] ، وهو ما أفرد فيه ابن تيمية مساحات كبيرة من كتابه (الإيمان) .

لقد انتهى كل من الخوارج والمعتزلة والمرجئة إلى نتائج متباينة ، حول مرتكب الكبيرة :

- فالخوارج يرون كفر مرتكب الكبيرة .
- والمعتزلة قالوا هو في منزلة بين المنزلتين ، فيخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر .
- بينما ذهب المرجئة إلى نتيجة مقابلة ، حيث يرون أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، وأخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان .

ولكن ما سبب هذه النتائج الباطلة المتباينة بشأن مرتكب الكبيرة ؟

لقد كان فساد الأصل ، هو السبب الذي أوقع هذه الفرق في هذه النتائج ، ولم تكن الأصول مختلفة تبعاً لاختلاف النتائج ، بل كان أصل الفساد مشتركاً ، فالأصل الذي ضل به الخوارج هو الأصل نفسه الذي ظلت به المعتزلة والمرجئة ؛ حيث " يستند الخلاف بين أهل السنة وجميع الطوائف المخالفة لهم في الإيمان إلى أصل واحد ترجع إليه جميع شبهاتهم ، وهو دعواهم استحالة

---

(١) كان علماء أهل البيت متفقين على إثبات القدر ، والنقل بذلك عنهم ظاهر معروف ، وقدماء الشيعة كانوا متفقين على إثبات القدر والصفات ، وإنما شاع فيهم رد القدر من حين اتصلوا بالمعتزلة في دولة بني بويه ، انظر إلى ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٣٩/٣)

(٢) المرجع السابق ، (٤٦٩/٦)

(٣) وبنفس المنهجية ناقش ابن تيمية ، القول بنفي الصفات ، ونفي الأسماء ، وقول الجهم بفناء الجنة والنار ، وقول العلاف بفناء حركات أهل الجنة مع بقاء الجنة ، ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ٣٠٩ – ٣١٠)

التفاوت في الإيمان . ثم تفرع عن هذه الدعوى جميع ما التزمت به تلك الطوائف من اللوازم الباطلة ، مع ما بين تلك الطوائف من التباين والاختلاف" [(١)].

لقد ظنت هذه الطوائف أن الإيمان حقيقة واحدة وشيئاً واحداً لا يتبعض ولا يتجزأ ، الأمر الذي انتهى بهم إلى نتائج مغلوطة تخالف نصوص الكتاب والسنة ، ولذلك كانت مناقشة ابن تيمية لهذه الأفكار والآراء الباطلة ، تقوم في الدرجة الأولى على ربطها بالأصل الفاسد الذي بنيت عليه ، وفي ذلك يقول رحمه الله : " وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ؛ كما قال النبي – صلى الله عليه سلم – : يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان [(٢)] " [(٣)] .

وفي تقرير شبهتهم يقول – رحمه الله – : " وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها ، كالعشرة ، فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة ، وكذلك الأجسام المركبة كالسكنجبين [(٤)] ، إذا زال أحد جزأيه خرج عن كونه سكنجبيناً ، قالوا : فإذا كان الإيمان مركباً من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة قالوا : ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان ، كافراً بما فيه من الكفر ، فيقوم به كفر وإيمان ، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع ، ولهذه الشبهة والله أعلم امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول بنقصه كأنه ظن إذا قال ذلك يلزم ذهابه كله" [(٥)].

ويبين شيخ الإسلام وجه ذلك عندهم ، واستنادهم إلى دعوى استحالة التفاوت في الإيمان فيقول : " من أول البدع والتفرق الذي وقع في هذه الأمة بدعة الخوارج المكفرة بالذنب ، فإنهم تكلموا في الفاسق الملي ، فزعمت الخوارج والمعتزلة أن الذنوب الكبيرة ومنهم من قال : والصغيرة لا تجامع

---

(١) القرني ، عبدالله ، أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ، دراسة تحليلية نقدية ، ص ١١

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، برقم :(٢٢)، (١/ ١٦) ، ومسلم في صحيحه ، برقم:(٤٧٥)، (١/ ١١٧).

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ٥١٠) .

(٤) هو شراب مركب من الخل والعسل ، انظر الكفوي ، الكليات ، ص ١٠٤٥ .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ٥١١)

الإيمان أبداً ، بل تنافيه وتفسده كما يفسد الأكل والشرب الصيام ، قالوا : لأن الإيمان هو فعل المأمور ، وترك المحظور ، فمتى بطل بعضه ؛ بطل كله كسائر المركبات " [1].

ثم ذكر في مقابلهم مذهب المرجئة وأنهم اخرجوا العمل من مسمى الإيمان بحجة أنه : " لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها" [2].

ثم ختم ذلك ببيان الأصل الفاسد الذي كان سببا في هذه الأقوال الباطلة بقوله : " ونكتة هؤلاء جميعهم توهمهم أن من ترك بعض الإيمان فقد تركه كله" [3].

وبهذا يتضح أن فساد الأصل جر إلى تيه وضلال في الآراء والأفكار ، وأن نقد الأفكار يعتمد في كثير من الأحيان على بيان الأصول التي كانت سبباً لها ، والملاحظ هنا أن فساد الأصل قد يتشكل منه نتائج متباينة ، وأن كل طائفة أو فرقة قد تنتهي إلى قول مغاير للأخرى إلا أنها جميعاً تشترك في الأصل الفاسد .

ولهذه المنهجية إفادتها في البحث العلمي بل يُعد ربط المفاهيم والأفكار بأصولها مهارة نقدية لا ينفك عنها الباحث المجيد ، لا يختلف في ذلك مجال عن مجال ، ومن تلك المجالات المجال التربوي الذي يفد إليه كثير من المفاهيم والأفكار من الحضارات والثقافات الأخر .

ومن الأمثلة على ذلك : تلك المفاهيم والأفكار التي قامت عليها الفلسفات التربوية المعاصرة والتي تهافت كثير من الباحثين على تصديرها ، وتبنتها بعض الجامعات في البلدان الإسلامية .

فمن الخطأ ونحن نتحدث عن هذه الفلسفات أن نغفل عن الأصول الباطلة التي بُنيت عليها ، لاسيما إذا كانت هذه الفلسفات متجددة وتتولد منها كثير من الآراء والأفكار إلا أنها لا تنفك عن تلك الأصول .

---

(١) المرجع السابق ، (١٢/ ٤٧٠)

(٢) المرجع السابق ، (١٢/ ٤٧١)

(٣) المرجع السابق ، (١٢/ ٤٧١)

فعلى سبيل المثال ينبغي للباحث التربوي عند دراسة الفلسفة المثالية أن يعلم أن هذه الفلسفة قد انحدرت من الديانة اليهودية والنصرانية وأنها لا تنفك تتلون بمعتقداتها ، كما يجب عليه أن يعلم أن هذه الفلسفة قامت على الإيمان بأن العقل والأفكار هو جوهر العالم [١].

كما ينبغي للباحث التربوي عند دراسة الفلسفة الواقعية أن يعلم أن هذه الفلسفة بجميع مدارسها الفكرية والتربوية اتفقت على أن الوجود الحقيقي هو الواقع المادي وأن التربية يجب أن تهتم بكشف قوانين الطبيعة التي تحكم المادة والمخلوقات ، وعالم العقل ، واكتشاف التناسق بين عالم الوجود [٢].

كما ينبغي للباحث التربوي أن يعلم أن فلسفة التربية البراجماتية التي فُتنت بها بعض الأوساط العلمية التربوية العربية قامت على خليط من الأصول المخالفة للعقيدة الإسلامية ، وعن هذه الأصول يقول مرسي عندما تحدث عن جون ديوي أشهر علماء البراجماتية : " ومع أن ديوي لم يذكر كارل ماركس في مؤلفاته فإن من الواضح أن مفهومه عن الثقافة وأنها مرتبطة وناتجة عن الاقتصاد قد أثرت في ديوي ، كما أثر فيه المذهب الإيجابي لأوجست كونت ، أما داروين ، فلا شك أنه تغلغل في تفسير ديوي للحضارة " [٣] ، وفي ذلك يقول الكيلاني أيضا : " ولقد كانت أهم مصادر هذه المدرسة – أي البراجماتية – هي كتابات شارل دارون" [٤].

ولتوضيح أثر الأصول على المفاهيم والأفكار يمكن مناقشة مفهوم (القيم) عند البراجماتية الذي تأثر بقانون الانتخاب الطبيعي الذي قال به دارون حيث ترى البراجماتية أن القيم توجد " بمقدار أثرها في حياة الإنسان فإذا لم تؤثر أصبح لا وجود لها ولا فائدة ولذلك فالثقافة والفن والأخلاق أمور نسبية ، والعالم في نظر البراجماتية هو المادة المتحركة والتطور المستمر الذي يعتري المادة والقيم والحقائق والزمان والمكان" [٥].

والسبب في اختيار مفهوم (القيم) عند البراجماتية لتحليله وفق منهجية ابن تيمية في ربط الأفكار بأصولها يعود لعدة أسباب ، منها :

---

(١) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧ .

(٣) مرسي ، سعد ، تطور الفكر التربوي ، ص ٤٩٧ .

(٤) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٨ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٨ .

١- أن (القيم) تحتل منزلة رفيعة في الفلسفة البراجماتية باعتبارها الموجه الرئيس لسلوك الإنسان نحو هذا السبيل أو ذاك [١] ؛ بل يرى بعضهم أن البراجماتية تعد في المقام الأول نظرية قيمة [٢] ومما يؤيد ذلك أن بعضهم يرى أن (القيم) هي الخيط الذي نسج منه جون ديوي أحد أشهر الفلاسفة البراجماتية مذهبه الفلسفي [٣] .

٣- الأثر الكبير الذي تركته الفلسفة البراجماتية في التربية العربية فكرا وتطبيقا ، فإن المستقرئ لأحداث ووقائع التطور التربوي في العالم العربي ابتداءً من الربع الثاني من هذا القرن لا يمكن أن يغفل عن هذا الأثر .

٤- ذلك التهافت العجيب والتسارع الملفت على كتب البراجماتية ، حيث اطلع بعض الرواد العرب على تجارب البراجماتيين التربوية ، وأعجب بها واقتنع بها ، بل سعوا في استقدام الخبراء وحث التلاميذ على ترجمة بعض الكتب التي كتبها البراجماتيون ، والدارس للإنتاج الفكري التربوي المصري - على سبيل المثال - يلمس ذلك بوضوح ، فلم يحظ فيلسوف على سبيل المثال بترجمة عدد كبير من كتبه إلى اللغة العربية مثلما حظي (جون ديوي) حتى أصبح صوت هؤلاء في ساحة التربية في مصر يعلو على كل الأصوات ، الأمر الذي دعا أحدهم إلى القول : أن صيحة وليم جيمس قد أتت أكلها في مصر بما يفوق ما آتته في الولايات المتحدة نفسها [٤].

٥- محاولة بعض المدارس في العالم الإسلامي تطبيق كثير من آراء الفلسفة البراجماتية ، ومن الأمثلة على ذلك مدرسة (النقراشي) و (الأورمان) في مصر حيث كانت معملاً ضخماً وجربت فيها العديد من الآراء البراجماتية ، ويستطيع القارىء أن يطلع عليها من خلال كتابات إسماعيل القباني مثل (دراسات في مسائل التعليم) ومثل كتابي (التربية القومية) و (اتجاهات في التربية الحديثة) لمحمد فؤاد جلال [٥].

---

(١) علي ، سعيد إسماعيل ، فلسفات تربوية معاصرة ، ص ٩٥

(٢) قنصوة ، صلاح ، نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ص ١٣١

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٥

(٤) انظر إلى مبحث : أثر التربية البراجماتية في التربية على العالم العربي ، لسعيد إسماعيل علي ، فلسفات تربوية معاصرة ، ص ١٣١ - ١٣٣

(٥) علي ، سعيد إسماعيل ، فلسفات تربوية معاصرة ، ص ١٣٢

ولهذه الأسباب مجتمعة كان الحديث عن مفهوم (القيم) عند البراجماتية في غاية الأهمية ، ولكن ما الأصل الذي بُني عليه هذا المفهوم ، وهل كان للانتخاب الطبيعي الذي قال به دارون أثر فيه ؟ وكيف يستطيع الباحث التربوي التحقق من هذا الأثر ؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن الحديث عن مهارة نقدية أخرى كانت من أهم لبنات المنهاج النقدي عند ابن تيمية ، وهذه المهارة يستطيع من خلالها الباحث عن طريق التحليل والتفكيك والتسلسل ربط الأفكار بأصولها ، وحتى تكتمل معيارية ربط الأفكار بأصولها سوف يعرض الباحث لهذه المهارة ثم يعود لمناقشة مفهوم القيم عند البراجماتية وفق هذه المعيارية .

٢ـ تحليل المفاهيم بذكر ما تشتمل عليه من مقدمات .

في كتب التعاريف تطلق المقدمة ويراد بها تارة ما تتوقف عليه الأبحاث الآتية ، وتارة على قضية جزء القياس ، وتارة على ما يتوقف عليه صحة الدليل [١] كما تطلق مقدمة العلم على ما يتوقف عليه صحة الشروع [٢] ، ويراد بها عند بعضهم ما يتوقف عليه المسائل بلا واسطة [٣].

ويمكن القول أن مقدمة كل شيء بحسبه ، فمقدمة الكتاب ، ما تأتي تدبيجاً لبيان محتواه ، ومقدمة الجيش ما كان في أوله ، وهي في هذا السياق ومن خلال ما جاءت في أبحاث ابن تيمية تأتي بمعنى المقدمة اللازمة التي تبنى عليها المفاهيم و الأفكار ، وهي السلم الذي لا بد منه للوصول إلي النتيجة التي تحتكم لها الطائفة في هذا المفهوم أو ذاك ، وهي بذلك جزء من المفهوم لازمة له لا تنفك عنه ، إلا أن موقعها يأتي قبل الوصول للنتيجة ، فعادة ما تسبق الأفكار الصحيحة مقدمات صحيحة تؤل بها إلى المآلات المتسقة المتعاضدة وصولا للنتيجة السليمة ، وأما إذا كانت هذه المقدمات باطلة أو خفية ، فإن نتيجتها وما تؤول إليه حتماً ستكون بنفس الدرجة من البطلان والخفاء ويمكن القول أن بطلان المقدمات دليل لبطلان الأفكار .

وباستقراء ما كتبه ابن تيمية من ردود على الفرق يمكن القول أن تحليل الأفكار وتفكيكها عن طريق ذكر المقدمات التي تسبقها لا يمثل مهارة نقدية فحسب بل هو أشبه (بالعادة) و (القانون) النقدي الذي استعمله ابن تيمية في جميع مصنفاته . فعادة ما يذكر ابن تيمية مقدمات الأفكار والآراء

(١) المناوي ، التعاريف ، ص ٦٧١

(٢) الكفوي ، الكليات ، ص ٨٧٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٦٩ .

التي بنيت عليها ، فيقول وهذا القول : (مبني على مقدمتين) ، أو (على ثلاث مقدمات) أو (على أربع مقدمات) ، ثم يشرع بعد ذلك في نقد هذه المقدمات وبيان صحتها أو خفائها ، أو بطلانها .

ففي (منهاج السنة النبوية) ذكر ابن تيمية أن مفهوم الإمامة عند الرافضة مبني على ثلاث مقدمات [١] ، ثم تناول هذه المقدمات بالنقد والتحليل ، وفي كتاب (درء تعارض العقل والنقل) ذكر أن مفهوم قانون الأشاعرة العقلي مبني على ثلاث مقدمات ، وقال في مقدمة الكتاب : " والكلام على هذه الجملة بني على بيان ما في مقدمتها من التلبيس فإنها مبنية على مقدمات " [٢] ، ثم شرع في بيان ما في هذه المقدمات من خطأ يناقض الأصول الصحيحة ليصل بذلك إلى إبطالها ، وفي كتاب (النبوات) ذكر ابن تيمية أن مفهوم المعجزة عند الأشاعرة قام على عدة مقدمات [٣] ، وفي كتاب (الاستقامة) ذكر ابن تيمية أن قول بعض الصوفية في السماع مبني على مقدمتين [٤] ، وفي رده على الأصبهاني في كتاب (شرح الأصبهانية) ذكر في بعض المواطن أن الاصبهاني بنى طريقته على مقدمتين [٥] ، وكذلك في نقد كلام المعتزلة وفي رده على الجهمية ورده على البكري عادة ما يذكر ابن تيمية مقدمات الأفكار التي بنيت عليها .

وبهذا يتضح أن للأفكار مقدمات وأصول تبنى عليها ، وأن بتوضيح وإبراز هذه المقدمات تتضح صحة المفاهيم و بطلانها ، لذا حذر ابن تيمية من التسليم للمقدمات الباطلة التي بنيت عليها الأفكار وبيّن أن ذلك لن يصل بالمناظر إلى نصرة الحق ، وفي ذلك يقول : " لما كان بعض الأقربين إلى السنة سلموا للأبعدين عنها مقدمات بينهم ، وهي في نفس الأمر باطلة مخالفة للشرع والعقل لم يمكن أن يكون قولهم مطابقاً للأمر في نفسه ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح" [٦].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/١٦٤ - ١٦٥)

(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/٧٨)

(٣) ابن تيمية ، النبوات ، ص ١٠٨-١٠٩

(٤) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٢٣٤ - ٢٤٠)

(٥) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٤٦٨ .

(٦) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/٣٤١)

ولبيان ما ذكر بالمثال يمكن الاعتماد على مصنف من أشهر مصنفات ابن تيمية في النقد ، إلا وهو : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، الذي ناقش فيه ابن تيمية كثيرا من عقائد الرافضة ومنها مفهوم الإمامة ، وفيما يلي عرض لهذا المثال :

نقد مفهوم الإمامة عند الرافضة :

اعتمد ابن تيمية في نقد مفهوم الإمامة على كثير من الأساليب ، ومن أكثرها وروداً في هذا المصنف تفكيك المفهوم بذكر مقدماته التي بُني عليها ، حيث يعتمد الرافضة على القول بالعصمة والأفضلية لأئمتهم ، إلا أنهم احتاجوا عند تقرير ذلك إلى عدة مقدمات ، ذكرها ابن تيمية — رحمه الله – في أكثر من موضع ، ففي موضع أشار ابن تيمية أن ما ذهب إليه الرافضة من إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأنه أحق بالإمامة من بقية الخلفاء الراشدين مبني على أربع مقدمات ، وقد ابتدأ ابن تيمية مناقشة ابن المطهر بقوله : " ولا ريب أن هذا الرافضي الجاهل الظالم يبني أمره على مقدمات باطلة" [(١)].

وهي فيما ذكره ابن تيمية على النحو التالي :

المقدمة الأولى : دعواه في شيء أنه من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

المقدمة الثانية : دعوى أن هذه الفضيلة ليست لغيره .

المقدمة الثالثة : دعوى أن هذه الفضيلة توجب الإمامة .

المقدمة الرابعة : دعوى أن من كان أفضل كان أحق بالإمامة [(٢)].

وبعد أن ذكر ابن تيمية هذه المقدمات التي بنى عليها ابن المطهر مذهبه قال : " فبنى هذا الرافضي أمره على هذه المقدمات الثلاث و الثلاث باطلة ثم يردفها بالمقدمة الرابعة وتلك فيها نزاع " [(٣)].

---

(١) المرجع السابق ، (١٧٢/٧)
(٢) المرجع السابق ، (٣٣٩/٢) ، (٤/ ٢٨)
(٣) المرجع السابق ، (١٧٣/٧)

ثم شرع ابن تيمية بعد ذلك في نقد المقدمات :

١- فأما في نقد المقدمة الأولى فيقول رحمه الله : دعوى الرافضي في شيء أنه من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد لا يكون الأمر كذلك . فقد يعتمد على حديث مكذوب ، أو يكون لديه جهل بحقيقة المناقب ، فيضيف إلى علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ما لا يعد فضيلة (١).

٢- وأما في نقد المقدمة الثانية فيذكر أن دعوى الرافضي أن هذه الفضيلة ليست لغيره ، غالبه يكون من الفضائل المشتركة ؛ فإن فضائل علي الثابتة عامتها مشتركة بينه وبين غيره بخلاف فضائل أبي بكر وعمر فإن عامتها خصائص لم يشاركهما أحد فيها .

٣ — وأما في نقد المقدمة الثالثة فيقول : دعوى أن هذه الفضيلة توجب الإمامة ، فيذكر - رحمه الله - أن الفضيلة الجزئية في أمر من الأمور ليست مستلزمة للفضيلة المطلقة ، ولا للإمامة ولا مختصة بالإمام بل تثبت للإمام ولغيره ، وللفاضل المطلق ولغيره .

٤- وأما نقد المقدمة الرابعة وهي دعوى أن من كان أفضل فهو أحق بالإمامة ، فيرى ابن تيمية أن فيها نزاعاً ، لكن يقول : نحن لا ننازعه فيها بل نسلم أنه من كان أفضل كان أحق بالإمامة لكن الرافضي لا حجة معه على ذلك (٢).

وفي موضع أخر أشار ابن تيمية أن عصمة بقية الأئمة وأفضليتهم مبنية على ثلاثة مقدمات ، وهي فيما أشار إليه ابن تيمية على النحو التالي :

١- أن كل واحد من أئمتهم إمام معصوم مثل عصمة النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يقول إلا حقاً ولا يجوز لأحد أن يخالفه .

٢- أن ما يقوله أحدهم فإنما يقوله نقلا عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأنهم قد علم منهم أنهم قالوا مهما قلنا فإنما نقوله نقلا عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويدعون العصمة في أهل النقل .

---

(١) المرجع السابق ، (١٧٣/٧)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٧٣/٧)

٣- أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة ، وإجماع العترة [(١)] معصوم ، ويدعون أن العترة هم الاثنا عشر إماماً [(٢)].

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام هذه المقدمات انتقدها بقوله: " والمقدمة الأولى كاذبة بيقين ، والثانية : فيها نزاع ، فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم ، وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول ، وبمنزلة إجماع الأمة وحدها ، وكل عاقل يعرف دين الإسلام وتصور هذا فإنه يمجه أعظم مما يمج الملح الأجاج والعلقم ، لا سيما من كان له خبرة بطرق أهل العلم " [(٣)].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن مفهوم الإمامة عند الرافضة لا يتشكل إلا عبر سلسلة من المقدمات في كشفها يتضح آلية بنية الإمامة المفهومية ، ومن ثم تكون عملية النقد لهذه المقدمات في مناقشتها الواحدة تلو الأخرى [(٤)] ، كما يتضح أن بعضاً من المفاهيم عند الفرق لا تستقيم إلا بالإقرار بتلك المقدمات التي تعد جزءاً من المفهوم ولبنة من لبناته التي لا يصح بغيرها .

ومن خلال هذه المقدمات وهذا التفكيك لمذهب الرافضة عند طريق ذكر المقدمات يسهل الرد على الأفكار الباطلة بما في مقدماتها من خطأ أو معارضة للدليل ، ولهذا ينبغي للناقد أن يكون ذا قدرة على التحليل ، ومعرفة المقدمات التي بنيت عليها الأفكار ، كما يتضح أنه ليس من الضرورة أن تكون جميع المقدمات باطلة ، فقد يكون في بعضها نزاع أو خفاء ، عندها تكون مهمة الناقد النقض بنقد المقدمة الباطلة أو التصحيح ببيان ما فيها من خفاء ، وأما المقدمة الباطلة فلا يكون طردها ومآلها إلا باطل محض .

وتكاد تكون منهجية التحليل بذكر المقدمات الباطلة والطعن فيها ، هي محور ما انتقده به ابن تيمية على ابن المطهر في كتاب (منهاج الكرامة) ، ولذلك نجده ينتقد مجمل ما أورده ابن المطهر

---

(١) عترة الرجل أقرباؤه من ولد وغيره ، وقيل قومه ، وقيل هم رهطه وعشيرته الأدنون ، وقيل أخص أقاربه ، وقال ابن الأعرابي : العترة : ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه ، فعترة النبي – صلى الله عليه وسلم – ولد فاطمة البتول – رضي الله عنها – ، ابن منظور ، لسان العرب ، (٤/ ٥٣٨) ، وانظر المعجم الوسيط (٢/ ٥٨٢) ، وتاج العروس (٥٢٠/١٢)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٦٩) ، (١٦٤/٥ - ١٦٥)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٦٥/٥)

(٤) في نظر الباحث أن هذه المهارة النقدية هي سبب كثرة أوجه النقد التي يأتي بها ابن تيمية عند مناقشة الآراء و الأفكار الباطلة ويكفي في ذلك كتاب (التسعينية) الذي أبطل فيه ابن تيمية دعوى القول : إن كلام الله معنى قائم بالنفس بنحو من تسعين وجهاً .

بقوله : " فالصادق لا بد له من برهان على صدقه و الصدق المجزوم بأنه صدق هو المعلوم ، وهذا الرجل – أي ابن المطهر – جميع ما ذكره من الحجج فيها كذب ، فلا يمكن أن يذكر حجة واحدة جميع مقدماتها صادقة ، فإن المقدمات الصادقة يمتنع أن تقوم على باطل" [(١)].

ولهذه الآلية فائدتها المرجوة في كشف زيف كثير من المفاهيم والأفكار ، أو كشف تلك الإضافات التي أضيفت إلى المفاهيم الإسلامية في كثير من مجالات العلم ، وما على الباحث إلا أن يتأمل تلك النتائج التي تؤول إليها كثير من الأفكار ، ليرى أنها بنيت على مقدمات لا تخلو من نقاش ينتج عنه مناقشة المفاهيم المتشكلة منها .

وكما قام ابن تيمية بتحليل مفهوم (الإمامة) عند الرافضة بذكر ما تشتمل عليه من مقدمات واستطاع أن ينتقد الأسس التي بُني عليها هذا المفهوم ؛ فإنه يمكن للباحث أو الناقد التربوي أن يقوم بتحليل كثير من المفاهيم التي يحتاج لنقدها ومناقشتها مناقشة علمية بهذه الطريقة .

وحتى يتضح ذلك بالمثال يمكن العودة لمناقشة مفهوم (القيم) عند البراجماتية عن طريق ذكر المقدمات التي بُني عليها هذا المفهوم ومن ثم الوصول إلى ربط هذا المفهوم بأصله الذي بُني عليه .

وقد كان بإمكان الباحث أن يكتفي بتعريف ديوي للقيمة في كتابه (البحث عن اليقين) عندما قال : " فالقيمة هي كل ما له سلطة في توجيه السلوك " [(٢)] ، إلا أن كثيراً من المفاهيم لا يمكن استيعابها بمجرد التعريف ، كما أن السؤال لا زال قائماً عن طبيعة هذه السلطة التي تقوم بتوجيه السلوك ، وللإجابة عن هذا السؤال كان لابد من ذكر المقدمات التي اعتمد عليها البراجماتيون في صياغة مفهوم (القيم) ، والذي يمكن القول أنه قام على عدة مقدمات ، هي على النحو التالي :

- كل واحد من البشر لا مندوحة له في كل لحظة عن البحث فيما هو (خير) له أن يؤديه في الخطوة التالية من عمله .
- تعد عملية البحث متصلة (continuos) ويستحيل الوقوف فيها على مرحلة على أنها الحقيقة النهائية .
- ليست هذه الحقيقة مودعة في الأشياء أو قابعة في الذهن ، جاثمة سلفاً هنالك وعلينا استخراجها واكتشافها بل هي ما تسفر عنه نتائج أفكارنا في المستقبل .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٨/٧)

(٢) ديوي ، جون ، البحث عن اليقين ، ص ٢٨٤ .

- الخير لا يكرر مرتين ، وليس هناك خير ثابت ، ولا يكرر الخير نفسه إلا مع العادة الجامدة إلى درجة السكون ، فالخير هو الجديد كل صباح ، الطازج كل مساء .
- التسليم بمبدأ الغايات الثابتة ليس إلا ضرباً من التعصب والجمود الذي يلوذ بها الجبان .
- الأخلاق التي تنبعث من القيم أمور إنسانية ، بل هي أقرب شيء إلى الطبيعة الإنسانية ، فهي ليست لاهوتية ولا ميتافيزيقية [1] ولا رياضية ، فالعلم الأخلاقي ليس له ميدانه المنفصل المستقل ، بقدر ما هو معرفة مادية بيلويجية تاريخية وضعت في محتوى إنساني ، حيث تنير فعاليات الإنسان وتهديها سواء السبيل [2].

وبهذا المقدمات يتضح بجلاء أن القيم عند البراجماتية ليست إلا خبرة حياتية يكتسبها الإنسان صباح مساء تتجدد بتفاعل الإنسان مع الحياة ، لا يعتمد فيها الإنسان على مثال مطلق أو غايات ثابتة ، فهي نسبية متغيرة متشكلة حسب المنفعة وبهذا يظهر أثر قانون الانتخاب الذي قال به دارون على البراجماتية الذي ألمحنا له سابقاً عند منهجية ربط الأفكار بأصولها ، فإذا كانت الدارونية تقوم على أن (البقاء للأصلح) في خلق الإنسان ، فإن البراجماتية تنص على أن (البقاء للأصلح) في مجال للقيم ، حيث تعد القيم عند البراجماتية أمورا إنسانية ، بل هي أقرب شيء إلى الطبيعة الإنسانية، فهي ليست مستمدة من الله ولا من الإيمان بالغيب بقدر ما هي معرفة مادية بيلويجية تاريخية وضعت في محتوى إنساني .

وبهذا يتضح أن التحليل بذكر مقدمات الأفكار يقود في غالب الأحيان إلى الأصول التي بنيت عليها تلك الأفكار .

ولا شك أن مفهوم القيم عند البراجماتية بعد هذا التحليل مخالف لمفهوم القيم في الإسلام ، فبينما تقوم القيم في الإسلام على الثوابت المستمدة من الكتاب والسنة ، فإن المعيار في القيم عند

---

(١) بل يرى جون ديوي أن هذا هروباً من الواقع . انظر : مرسي ، سعد ، تطور الفكر التربوي ، ص ٤٩٧

(٢) في تحليل مفهوم القيم : انظر ما كتبه جون ديوي في فصل (بناء الخير) ، في كتاب (البحث عن اليقين) ، ص ٢٨٢ وما بعدها ، وانظر ما كتبه في فصل بعنوان (القيم التربوية) في كتاب الديمقراطية والتربية ، ص ٢٠٩ وما بعدها ، وإلى كتاب (نظرية القيم في الفكر المعاصر) لصلاح قنصوة ، ص ١٣١- ١٤٧ ، وإلى كتاب (تطور الفكر التربوي) لسعد مرسي ، ص ٤٩٦- ٤٩٧.

البراجماتية لا يعترف بالسوابق بل ينظر دائما للعواقب " من اعتماد لا حياة فيه على الماضي إلى بناء مقصود للمستقبل" [١].

وبهذا تتوافق البراجماتية مع بقية الفلسفات حول طبيعة القيم ، حيث ترى الفلسفات المادية أن " القيم غير ثابتة ، ولا يمكن أن تكون ثابتة ، لأنها تستمد من (الطور) الاقتصادي والاجتماعي الذي يكون فيه الإنسان ؛ وما دامت الحياة الاقتصادية والاجتماعية متطورة على الدوام ، فالقيم لابد أن تكون متطورة معها ، غير ثابتة على وضع من الأوضاع . وأن ما يعتبر خيرا في لحظة قد يصبح شراً في لحظة أخرى ، وما يكون (قيمة) في طور من الأطوار قد يصبح لا قيمة له ، حين يُفقد الرصيد الاقتصادي والاجتماعي الذي أعطاه قيمته" [٢].

وإن كنا لا نزال نبحث عن تلك السلطة التي تحرك السلوك والتي جاء ذكرها في تعريف ديوي للقيمة فإن هذه السلطة بعد هذا التحليل لم تكن إلا الخبرة الحياتية المتجددة والتجربة الإنسانية المتغيرة النافعة فإن " التجربة الإنسانية هي السلطة الأخيرة " [٣] .

ومن هذا المفهوم انطلقت التربية البراجماتية ، فإن العملية الخلقية والعملية التربوية شيء واحد ، فإذا كانت الأخلاق انتقالا للخبرة من الأسوأ إلى الأفضل بصورة متصلة ، فإن التربية هي إعداد وتعلم وتحصيل واكتساب الأمور معينة لها جدواها في المستقبل . فالغاية بعيدة ، والتربية استعداد وتهيؤ لهذه الغاية البعيدة [٤].

وبهذا يتضح أن تحليل المفاهيم بذكر مقدماته من أنجع المعايير النقدية التي لابد للباحث التربوي منها عند معالجة كثير من المفاهيم ، ومناقشة كثير من الأفكار والآراء .

وليس المقصود الرد المفصل على مثل هذا المفاهيم ، وإنما المقصود بيان ما في التحليل عن طريق ذكر المقدمات التي تسبق الأفكار من إفادة في النقد العلمي .

ويمكن القول أن التسليم بهذه المقدمات أو تلك سيقود بلا شك إلى نفس النتائج ، ولكن هل هذه المقدمات صحيحة ؟

---

(١) قنصوة ، صلاح ، نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ص ١٤٧

(٢) قطب ، محمد ، دراسات في النفس الإنسانية ، ص ٣٢٧ .

(٣) قنصوة ، صلاح ، نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ص ١٤٨-١٤٩ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٣١- ١٤٧

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من التحليل ، ولا بد من الاعتماد على الدليل والبرهان في مناقشة كل مقدمة ، ولابد أيضا من مراعاة اختلاف البيئة والمؤشرات ذات الدلالة على صدق أو كذب كل مقدمة على حدة ، وبذلك يتضح أن تحليل المفاهيم والأفكار هو ذلك المنهج الذي يتخطى المظاهر باحثاً عن المقدمات والأسباب التي أدت إلى الفكرة أو المفهوم ، وعن العلاقات التي تنظم العلاقة بين الأجزاء لمناقشتها ومن ثم الوصول إلى الحكم عليها .

٣ـ التقسيم :

يُعرّف التقسيم بأنه " ضم مختص إلى مشترك ، وحقيقته أن ينضم إلى مفهوم كلي قيود مخصِّصة مُجامعة ، إما متقابلة أو غير متقابلة [١] أو " ضم قيود متخالفة بحيث يحصل عن كل واحد منهم قسم " [٢]، وهذا التقسيم لا يتم إلا من خلال السبر والتتبع والاستقراء وضم المعاني والعناصر المتماثلة والتفريق بين المعاني والعناصر المختلفة .

والتقسيم بهذا المفهوم يعد من وسائل التحليل والتفكيك ، إذ عادة ما تشتبه الأقسام ببعضها البعض ، ويقع من خلال هذا الاشتباه خلل في تحرير المعنى المراد بالمفهوم الكلي ، وهذا الأمر بدوره يقود إلى نشوء كثير من الأفكار الباطلة ، التي لا تقف على صورة معينة .

لذا كانت عناية ابن تيمية بالحدود والفروق والتقاسيم كبيرة ، لا سيما وهو يناقش تلك المفاهيم التي أرادت الفرق من خلالها تسويغ معتقداتها الباطلة ، ونشر أفكارها المنحرفة .

وحتى تتضح وظيفة التقسيم في نقد المفاهيم والأفكار يمكن الإشارة إلى بعض المهام النقدية التي كان للتقسيم دور بارز فيها وناقش من خلالها ابن تيمية بعض المفاهيم المغلوطة والأفكار المنحرفة ومن هذه المهام ما يلي :

أ ـــ مناقشة التعميمات الخاطئة :

قد يذكر بعضهم بناء على قصور في النظرة وجهل بالمعاني التي يشتمل عليها المفهوم تعميماً يظن أنه يشمل جميع الأنواع إلا أنه بالتقسيم يتضح أن هناك فرقاً بين معنى ومعنى ، وأن أحد هذه الأقسام هو ما يستحق الذم ، ومن ذلك – على سبيل المثال – ما انتقد به ابن تيمية قول ابن المطهر

(١) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٨٩

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩

الحلي أن " الصحابة نصوا على ترك القياس " [١] ، حيث ذكر ابن تيمية في مناقشة هذا التعميم الباطل أن مفهوم القياس واسع ويشتمل على القياس الصحيح والقياس الفاسد ، ولكل من هذه الأقسام أمارات يُعرف بها ، وفي ذلك يقول : " فالمذموم القياس المعارض للنص ، كقياس الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وقياس إبليس الذي عارض به أمر الله له بالسجود لآدم ، وقياس المشركين الذين قالوا أتأكلون ما قتلتم ، ولا تأكلون ما قتله الله ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ **الأنعام: ١٢١** ، وكذلك القياس الذي لا يكون الفرع فيه مشاركا للأصل في مناط الحكم ، فالقياس يذم إما لفوات شرطه وهو عدم المساواة في مناط الحكم ، وإما لوجود مانعه وهو النص الذي يجب تقديمه عليه ... فأما القياس الذي يستوي فيه الأصل والفرع في مناط الحكم ولم يعارضه ما هو أرجح منه فهذا هو القياس الذي يتبع " [٢].

وبهذا يتضح أن القياس على قسمين ، منه ما هو صحيح ، ومنه ما هو فاسد ، وأن كلاً من القياس الصحيح والفاسد له أماراته التي يعرف بها ، وبهذه التقسيم ومعرفة الأمارات يتضح خطأ التعميم السابق الذي قال به ابن المطهر ، كما يتضح أن الجهل بالأقسام المختلفة قد يكون السبب الرئيس في نشوء الأفكار الباطلة ، لا سيما إذا كان في أصل من أصول الاستدلال كالقياس .

ب- دفع الاشتباه الذي يقع بين الأمور المختلفة :

عندما يجهل المرء الفروق بين ما هو مختلف يقع الاشتباه ، و عندما لا يستطيع التسوية بين المتماثلات يقع الاشتباه ، وعندما يظن أن المفهوم الكلي لا يطلق إلا على معنى جزئي يقع الاشتباه ، وتزداد خطورة الاشتباه عندما يكون ذلك في أصل من أصول الاستدلال كالقياس ، إلا أن خطورته لا تقف عند الوقوع في التعميم الخطأ كما سبق ، بل لربما أوقع الجهل بالفروق والتقاسيم صاحبه في الشبهات ، لذا نبّه ابن تيمية على أن القياس الفاسد الذي يحدث عند عدم التفريق بين المختلفات والتسوية بين المتماثلات مما يوقع في الشبهات ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – " والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات ؛ لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه " [٣].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣/٤١٢)

(٢) المرجع السابق ، (٣/٤١٣)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/٦٢) .

وبهذا الاشتباه ضلت كثير من الفرق لأن " جميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه في نصوص الأنبياء " [١] ، ولا يمكن التخلص من هذه الشبه إلا بالتحقيق والتدقيق العلمي القائم على كثير من الاعتبارات ، ومنها الإحاطة بالفروق بين الأقسام المختلفة التي لربما وقع الاشتباه فيها وظن الظان أنها تحت حكم واحد ، وهو ما وقعت فيه الفرق الضالة ، وفي وصفهم يقول ابن تيمية ذاماً جهلهم بالفروق والتقاسيم : " ولا يستنكر من هؤلاء أن يجمعوا بين المفترقين ويفرقوا بين المتماثلين ، فما أكثر هذا في مقاييسهم التي ضلوا بها وأضلوا ، وهم أول من أفسد دين المسلمين " [٢] ويقول في موضع آخر : " فأما حدود المنطقيين التي يدعون أنهم يصورون بها الحقائق فإنها باطلة ، يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين"[٣] .

وحتى يسلم المرء من هذا الاشتباه ويسلم من الوقوع في الشبهات لابد أن يتبع النص الصحيح وأن يحتكم إلى القياس المستقيم العادل وأن يكون ذا قدرة على التفريق والتقسيم ودراية بأحكام الأقسام المختلفة عندها يكون من أولئك الذين " فرقوا بين ما فرق الله بينه ، واتبعوا النص الصحيح والقياس المستقيم العادل ، فإن القياس الصحيح من العدل وهو: التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المتخالفين " [٤].

وبهذا التفريق تحدث الهداية فإن "من هداه الله فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه ، وعلم ما بينهما من الجمع والفرق والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام ؛ لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق ، الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق" [٥] .

ومن هنا يتضح أن مهارة التفريق والتقسيم من الوسائل النافعة في تحليل المفاهيم ، وأنها كذلك في دفع الشبهات التي يقع فيها البعض من جراء الجهل بالحدود والفروق بين الأقسام المختلفة لا سيما إذا كانت هذه الأقسام داخلة ضمن مفهوم كلي يشتمل على بعض المعاني الجزئية والتي عندما نقوم بتعميمها وتسييدها على المفهوم يقع الانحراف وتنشأ الضلالات [٦].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٥٦١)
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٥٣/٩)
(٣) المرجع السابق ، (٩/٩٠-٩١).
(٤) المرجع السابق ، (٣٩٥/٢٠).
(٥) المرجع السابق ، (٦٤/٣).
(٦) سيأتي توضيح ذلك بالمثال عن تحليل مفهوم (التأويل) ومفهوم (المتشابه)

ب- منع الاستغلال السيئ للمفهوم :

عادة ما تشتمل المفاهيم ، على كثير من المعاني التي تتمايز فيما بينها بالحدود والتقاسيم ، الأمر الذي جعل التقسيم من المنهجيات المتبعة في نقد الأفكار والآراء الباطلة في البحوث العلمية .

ومن ذلك منع الاستغلال السيئ للمفهوم عن طريق التقسيم ، يتضح ذلك عندما تلجأ بعض الفرق والفلسفات إلى تسييد بعض المعاني الجزئية والاستثنائية المحتملة ، لتكون هي المعنى المراد عند إطلاق المفهوم ، وهو ما تريد به تسويغ اعتقاداتها الباطلة وآرائها المنحرفة .

ومن أوضح الأمثلة على ذلك استعمال كثير من الفرق للمعنى الجزئي الذي يرد على مفهوم (المتشابه) و (التأويل) ليكون هو الحقيقة المعتبرة عند الإطلاق ، الأمر الذي جعلهم يؤولون كثيراً من نصوص القرآن والسنة بدعوى أنها متشابهة .

ولهذا الاستغلال خطورته التي نبّه عليها ابن تيمية بقوله : " ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلاً ، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول إنها لا تعلم بالعقل يقول : نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده بعقله فإنها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ، ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا دون ما يثبت أسماءه الحسنى ، ومنكر معاني الأسماء يجعل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلاً أيضاً ، ومنكر القدر يجعل ما يثبت أن الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلاً دون آيات الأمر والنهى والوعد والوعيد ، والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد بل ونصوص الأمر والنهى مشكلة ، فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره ، ثم يقول فيما يستشكله إن معاني نصوصه لم يبينها الرسول " [1].

ومن هنا يتضح أن المتشابه بوابة الفرق لتأويل النصوص ، حيث يكفي للشروع في (التأويل) وصف الآية أو اللفظ (بالمتشابه) ، وهو ما يعكس منهجية أرباب الفرق الضالة في تقرير معتقداتهم حيث يجعل كل واحد منهم " ما يوافق رأيه هو المحكم الذي يجب إتباعه ، وما يخالفه هو المتشابه الذي يجب تأويله أو تفويضه " [2].

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ١٦-١٧)

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٢٧٤)

وهذا يعني أنهم " بنوا أمرهم على أصل فاسد ؛ وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي : الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم ، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى ، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم ، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه" [1].

و الفرق في هذا الموقف اعتمدت على قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ **آل عمران: ٧**.

حيث جعلوا ما قاموا بتأويله ، وصرفه عن دلالته الظاهرة ، من قبيل المتشابه ، الأمر الذي جعل ابن تيمية يقوم بتحليل مفهوم (المتشابه) و مفهوم (التأويل) ، منعاً لاستغلال الألفاظ الشرعية في تسويغ المعتقدات والأفكار الضالة والمنحرفة .

وليس تحليل هذين المفهومين مقتصراً على طريقة معينة ، بل استعمل معه ابن تيمية عدة طرق ، إلا أن من أنجع الأساليب التي يمكن للناقد استعمالها في تحليل هذين المفهومين – لا سيما عند اختلاط المعاني ووقوع الاشتباه – : سبر المفهوم للخلوص إلى المعاني التي يشتمل عليها ، ومن ثم جعل كل معنى في قسم ، ومن ثم الوصول إلى أن حكم كل قسم يختلف عن الآخر ، وهو ما قام به ابن تيمية عند تحليل كل من مفهوم المتشابه و التأويل الذي يتضح من خلال ما يلي :

١– مفهوم المتشابه .

جاء ذكر المتشابه في القرآن الكريم على معنيين : الأول ما جاء وصفا لجميع آيات القرآن كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾ **الزمر: ٢٣** ، والثاني : ما جاء وصفاً لبعض آيات القرآن كقوله تعالى : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ ﴿٧﴾ ﴾ **آل عمران: ٧** ، وهذا الاختلاف بين المعنيين يدل على أن المتشابه ليس محصوراً في قسم واحد ، بل يختلف باختلاف المعاني ، وحتى لا يقع تسييد

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٢٧٥)

بعض المعاني التي ربما لا تطلق إلا على بعض الآيات القليلة أو المعاني المحصورة قام ابن تيمية بتحليل مفهوم (المتشابه) عن طريق التقسيم ليصل إلى أنه على ثلاثة أقسام هي على النحو التالي :

الأول : **التشابه** العام : وهو ضد الاختلاف ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ ﴿٢٣﴾ ﴾ **الزمر: ٢٣** وهذا يعم جميع الآيات فكلها متماثلة متوافقة يصدق بعضها بعضا ويفسر بعضها بعضاً ، فالتشابه هنا هو تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضاً ، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته ، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته [1].

الثاني : **التشابه الخاص** ، وهذا المعنى هو ما حاولت بعض الفرق تعميمه على آيات الأسماء والصفات ، وهذا النوع من التشابه ليس صفة لجميع آي القرآن كسابقه ، بل يختص ببعض الآيات دون بعض كما جاء في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴿٧﴾ ﴾ **آل عمران: ٧** ، ويفهم من الآية أن هذا النوع من المتشابه يأتي في مقابل المحكم ، لذا ذم الله متبعيه بقوله : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴿٧﴾ ﴾ **آل عمران: ٧.**

وهذا النوع من التشابه الخاص يرى ابن تيمية أنه يقع عند مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك [2].

الثالث : **التشابه** الإضافي : وهو الذي يكون مشتبهاً عند بعض الناس دون بعض ، كقول بني إسرائيل : ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴿٧٠﴾ ﴾ **البقرة: ٧٠** فالاشتباه هنا ليس عاماً وإنما هو نسبي بحسب الإدراك والعلم ، نظرا لاختلاف الأذهان وتفاوت المدارك ، فما كان مشتبها عند بعض العلماء لا يكون كذلك عند بقية العلماء ، وما كان مشتبهاً عند العامة لا يكون كذلك عن العلماء . وهذا

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/ ٦١)

(٢) المرجع السابق ، (٣/ ٦٢)

التشابه النسبي يقع في كثير من الأمور إذ " ما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه " [(١)] .

وبهذا يتضح أن مفهوم (المتشابه) ليس محصوراً في معنى دون آخر ولا في قسم دون آخر ، كما يتضح أن الخطورة تكمن في تعميم الفرق لقسم التشابه الخاص ، ليشمل جميع نصوص الأسماء والصفات ، ومن ثم قاموا بتأويلها ، كما اتضح أن للتقسيم فائدته المرجوة ، والتي من خلالها أوضح ابن تيمية أن التشابه الخاص ليس إلا معنى جزئي ينطبق على بعض الآيات دون بعض ، ولا يشمل معرفة معاني نصوص الأسماء والصفات ، وبهذا اتضح فائدة التقاسيم في تحليل المفاهيم .

٢- مفهوم التأويل :

يرى الجليند أن ابن تيمية أبرز مفكر إسلامي عالج قضية التأويل [(٢)] يتضح ذلك من خلال المؤلفات التي أفردها للحديث عن هذا المفهوم ، ككتاب (رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل) هذا بالإضافة إلى أنه ناقش هذه القضية بالتفصيل في كتابه (درء تعارض العقل والنقل)

وسبب عناية ابن تيمية بمفهوم (التأويل) : أنه تأمل – رحمه الله – مقالات المتكلمين والفلاسفة والصوفية والباطنية والشيعة فوجد كثيراً منها لا تمت إلى الكتاب والسنة بصلة وأن الأدلة التي يستدل بها هؤلاء على معتقداتهم الباطلة كان سبيلهم فيها التأويل وتحريف النصوص عن معانيها الظاهرة .

وحتى يصل إلى نقد علمي قام – رحمه الله – بمناقشة مفهوم (التأويل) في كثير من المصنفات التي كتبها في الرد على مقالات الفرق ، محاولا استقراء المعاني التي ترد إلى هذا المفهوم ،وفي سبيل ذلك استعمل أسلوب التتبع والتقسيم للخلوص إلى هذه المعاني ؛ مناقشاً بعض الضمائم التي أرادت الفرق تعميمها لتكون هي المعنى المراد من التأويل عند الإطلاق .

لذا ذكر ابن تيمية في غير موضع أن مفهوم التأويل صار إلى ثلاثة أقسام [(٣)] :

(١) المرجع السابق ، (٣/ ٦٣)

(٢) الجليند ، محمد السيد ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ٩

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ٦٨-٦٩)

١- الحقيقة الخارجية أو المآل : أي ما يؤول الأمر إليه ، أو حقيقة ما يؤول إليه الكلام وهذا المعنى هو الذي تكرر في كثير من الآيات ، وهو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأعراف: ٥٣ أي : ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم . [١] . وهو المعنى المراد في استعمال السلف ، ومنهم الأئمة الأربعة [٢] .

٢- التفسير : أي تفسير الكلام وبيان معناه ، وهو ما اصطلح عليه المفسرون المتقدمون كمجاهد وغيره ، ومنه قول ابن منظور في لسان العرب ، وأوّل الكلام وتأوله : فسّره ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴿٣٩﴾ ﴾ يونس: ٣٩ ، أي لم يكن معهم علم تأويله [٣] وهذا المعنى هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير : واختلف علماء التأويل [٤].

٣- التأويل الاصطلاحي : وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك ، وهو ما انطلقت منه كثير من الفرق في تأويل نصوص الكتاب والسنة . [٥]

إلا أن ابن تيمية لا يكتفي بذكر التقاسيم فقط ، لا سيما وهو القائل أن " مجرد التقسيم لا يقتضي العلم بأحكام الأقسام " [٦] ، ولذلك تناول – رحمه الله – القسم الثالث من أقسام التأويل بكثير من البحث ، وقام بحصر المعنى الباطل الذي أراده المتكلمون في هذا المعنى ، مبينا أن تخصيص لفظ التأويل بالمعنى الثالث إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين فأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الأول أو الثاني ، فهو على هذا الأساس اصطلاح حادث مبتدع لم يقل به أحد من السلف والأئمة المتبوعين .

ثم ذكر – رحمه الله – أن هذا التأويل في كثير من المواضع أو أكثرها وعامتها من باب تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات القرامطة والباطنية وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة

---

(١) ابن فارس ، مقاييس اللغة ، (١/ ١٥٨- ١٦٢)
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٥/ ٣٤٩)
(٣) ابن منظور ، لسان العرب ، (١١/ ٣٣)
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣/ ٥٥)
(٥) المرجع السابق ، (٥/ ٣٤٩ – ٣٥٠)
(٦) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/٦٩)

وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ورموا في آثارهم بالشهب والذي صنف فيه الإمام أحمد كتاباً في الرد على هؤلاء ووسمه (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) [1].

وبهذا يتضح أن تحليل كل من مفهوم (المتشابه) ومفهوم (التأويل) يقوم بحصر المعاني التي تريد الفرق تعميمها على هذه المفاهيم في نطاق ضيق لتكون هذه المعاني استثنائية لا ترد إلا في بعض الآيات ، وهي بذلك ليست وصفاً لنصوص الأسماء والصفات التي أرادت بعض الفرق تأويلها وتحريفها.

وهذه التقاسيم التي من خلاها تتضح بنية كثير من المفاهيم تفيد الباحث في نقد الأفكار والآراء الباطلة لا سيما إذا كانت هذه المفاهيم تحمل دلالات شتى أضيفت من جراء الاستعمال وكثرة التداول للمصطلحات الدالة على المفاهيم .

وهذه المهارة العملية النقدية يحتاج إليها الناقد التربوي لا سيما وهو يناقش كثيرا من المفاهيم التي يقذفها التطور المستمر للعلوم ، كما أنه بحاجة ماسة لهذه التقاسيم عندما يطرأ التغير على هذا المفاهيم من جراء عامل الزمن .

وقد اتضح من خلال النصوص السابقة بعض المهام النقدية التي يقوم بها التقسيم ، كمحاربة التعميمات الخاطئة ، ودفع الاشتباه الذي يقع بين الأمور المختلفة ، ومنع الاستغلال السيئ للمفهوم ، إلا إنه بالإمكان إضافة إلى ما سبق ذكر بعض الجوانب التي تبرز من خلالها أهمية التقسيم للناقد التربوي ، ومن ذلك ما ذكره السفياني بقوله : " والناقد التربوي بحاجة إلى هذا الضابط – أي التفريق والتقسيم والمقارنة – في إجراء عمليات النقد التربوي حيث تتخلص أهميته في جوانب من أهمها :

أ- إكساب الناقد التربوي رؤية دقيقة قادرة على رؤية المتشابهات والمختلفات وعدم التسرع في جمع الأفكار في قالب واحد.

ب- مهارة التقسيم والتفريق تدعو الباحث والناقد إلى ضرورة إعمال العقل ومحاولة الكشف عن الفروقات التي قد لا تكون ظاهرة من الوهلة الأولى.

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ٦٩-٧٠)

ج- التفريق والتقسيم وإعطاء كل قسم حكما نقديا يخصه ويميزه عن غيره هو نوع من الإنصاف والعدل، فليس من العدل أن يجعل الناقد جميع منقوديه على حكم واحد رغم الاختلافات بينهم.

د- المتخصصون في التربية المقارنة هم من أشد الباحثين والنقاد حاجة إلى هذه المهارة العلمية النقدية؛ نظراً لما تتميز به بحوثهم من مقارنات متعددة بين المدارس التربوية في جميع جوانبها.

هـ- التفريق والتقسيم يكسب الناقد ثقة لدى القراء الذين يدركون من خلال مقارناته وتقسيماته ما يتمتع به من عقلية نقدية ومهارة علمية" [١].

٤- تتبع مآلات الأفكار .

عادة ما يصل الأصل الباطل بلوازمه إلى المآلات الباطلة ، في دلالة على العلاقة الوطيدة بين الفروع والأصول القائمة عليها ، وعلى أن للأفكار مآلات تنتهي إليها ، ومن عادة ابن تيمية النقدية الكشف عن المآلات الباطلة للعودة بالنقد على الأصل أو المقدمات الفاسدة ، وهذه المعيارية تستدعي دقة في الفهم ، ودراية واسعة في العلاقة بين الأقوال ولوزامها ومآلاتها ، وهي ضرب من التحليل لا يكتفي معه الباحث بمناقشة ظاهر الفكرة أو الرأي ، وإنما يلجأ إلى تحليلها وتتبع مآلاتها ليعود بالنقد على أصولها .

لقد وقعت بعض الفرق المخالفة للسنة ، عند طرد أقوالها ، إلى نتيجتين حتميتين أشار إليهما ابن تيمية ، وهما :

١- إما أن يلتزموا طرد أفكارهم وأقوالهم الباطلة وما ذهبوا إليه ، فيقعوا في غرائب الأقوال وشواذ الأفكار ، فيزدادوا ضلالاً وإضلالاً .

٢- وإما أن لا يلتزموا طرد هذه الأقوال والأفكار ، فيقع التناقض بين الأصل والمآل وبين القول ولازمه ، وبين الفكرة ونتيجتها .

---

(١) السفياني ، عبدالله ، ضوابط النقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية وتطبيقها في مجال البحث التربوي ، ص ٢٦٤

وبكشف المآلات انتقد ابن تيمية كثيراً من الأفكار والآراء الباطلة ، وما فتىء ابن تيمية يتتبع باللوازم الصحيحة ما تفضي إليه أقوال الفرق وما تقتضيه أصولهم فيعود بالفكرة إلى أصلها ثم يمعن في طردها باللوازم الصحيحة الكاشفة عن زيفها .

ولذلك قال ابن تيمية عن الرافضة : " والرافضة إن طردت قولها لزمها جرح علي أعظم من جرح الثلاثة وإن لم تطرده تبين فساده وتناقضه" [(١)]، ويقول في مناقشة بعض آرائهم : " وإنما المقصود التنبيه على آخر ما ينتهي إليه أصل هؤلاء " [(٢)] ، وفي انتقاد أحد أئمتهم وهو ابن المطهر يقول : " وفي الجملة فلوازم هذا القول وما فيه من الفساد يفوق الحصر والتعداد" [(٣)]، كما يذكر – رحمه الله – أن التزام الأصول الفاسدة آل بالباطنية إلى تكفير علي بن أبي طالب [(٤)] ، وقد ذكر أن بعض حذاق المعتزلة سلموا في بعض الأقوال بالمقدمات ومنعوا النتائج فوقعوا في التناقض [(٥)] ، وعند حديثه عن القدرية يقول : " وقد بينا أن المحتجين بالقدر على المعاصي إذا طردوا قولهم كانوا أكفر من اليهود والنصارى وهم شر من المكذبين بالقدر " [(٦)].

وبهذه المنهجية ناقش ابن تيمية مفهوم التوحيد عند الجهمية المنتسبين إلى جهم بن صفوان ، حيث يشتمل توحيدهم على إثبات الوجود المطلق ، كما يثبتون إلهاً لا صفة له ولا اسم له ألبته ، فيصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، كقولهم أنه ليس بشيء ولا حي ولا عالم ولا مريد .

وفي بيان بعض هذه المآلات يقول ابن تيمية : " فلما كان قول الجهمية المعطلة النفاة يؤول إلى قول فرعون ، كان منتهى قولهم إنكار رب العالمين ، وإنكار عبادته ، وإنكار كلامه " [(٧)] .

إن كثيراً ممن يلقي الأمر على عواهنه قد لا يعلم لازم قوله ، وقد يغيب عن ذهنه أن لقوله من المآلات الباطلة التي لا تخفى على ذي لب ، ولذا كان كشف المآلات باللوازم الصحيحة طريقة عملية

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢٨٢/٨)
(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٤١)
(٣) المرجع السابق ، (٤ / ٥٠٨) ، وانظر لمزيد من الأمثلة إلى ابن تيمية ، الرد على البكري ، ص ١٩٨-٢٠١
(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٤٩-١٥٠)
(٥) المرجع السابق ، (٢٤٨/٣)
(٦) المرجع السابق ، (٣ / ٢٣١)
(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ١٨٥)

لنقد الأفكار ، والأصول الباطلة ، وهو ما اتضح من خلال التطبيقات الكثيرة الذي قام بها ابن تيمية .

ومن الاصطلاحات التي عبّر بها ابن تيمية عن منهجية تتبع المآلات الباطلة مصطلح (قود المقالة) [1] والمراد بهذا القود تتبع مآل الكلام وقيادة المقالة بلازمها إلى ما تفضي إليه ، ومن ذلك قود مقالة ابن رشد في تهافت التهافت التي يقول فيها : " وأما أن يكون العالم والعلم شيئاً واحداً فليس ممتنعاً ، بل واجب أن ينتهي الأمر في أمثال هذه الأشياء إلى أن يتحد المفهوم " [2].

حيث أوضح ابن تيمية فساد هذه المقولة بتتبع مآلاتها الفاسدة ، وأبان أن هذا مما يعلم فساده بضرورة العقل ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " وقود هذه المقالة أنه يمكن أن يكون المتكلم هو الكلام ، والمتحرك هو الحركة ، والمصلي هو الصلاة ، والصائم هو الصوم وأمثال ذلك ... ويلزمه أن يكون الإنسان الناطق نفس النطق ، والفرس الصاهل نفس الصهيل ، والحمار الناهق نفس النهيق ، والجسم الحساس المتحرك بالإرادة نفس الإحساس والحركة الإرادية ، ويلزمه أيضا أن يجعل نفس الحس نفس الحركة ، ونفس الحيوانية نفس الناطقية ، ونفس الصاهلية نفس الناهقية " [3] .

ولأجل هذا شنع ابن تيمية على ابن رشد في هذه المقولة ، وسفّه رأيه ، ، فقال عن مقولته سالفة الذكر : " هذا من أعظم المكابرة والسفسطة والبهتان " [4] ، وقال : " وتصور هذا الكلام كاف في معرفة فساده " [5]. ، ثم قال بعد نهاية مناقشة هذه المقولة بما يتوافق مع منهجية تتبع المآلات: " فلينظر العاقل نهايات مباحث هؤلاء الفلاسفة في العلم الإلهي " [6].

ومما سبق يتضح أن الإغراب في الأقوال والفساد في الأفكار والآراء والتناقض في الحجج ما هو إلا نتيجة حتمية لفساد الأصول ، وأن إبراز اللوازم الصحيحة للأصول الفاسدة كفيل ببطلانها ، كما يتضح أن تكفير المسلمين ، وإخراج الأعمال من مسمى الإيمان ، والقول بفناء الجنة والنار ، أو فناء حركات أهلها ، ونفي الأسماء والصفات ، ما هي إلا مآلات ساقت إليها المقدمات الباطلة ،

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١ / ٢٨٣) (٣ / ٤٢٧)
(٢) المرجع السابق ، (٣ / ٤٢٦)
(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٣ / ٤٢٧ – ٤٢٨)
(٤) المرجع السابق ، (٣ / ٤٢٨)
(٥) المرجع السابق ، (٣ / ٤٢٩)
(٦) المرجع السابق ، (٣ / ٤٣١)

والأصول الفاسدة ، وأن مراد ابن تيمية من التنبيه عليها وعرضها وتبيينها ما هو إلا لهدف العودة بالنقد على أصولها .

ولتوضيح أهمية تتبع المآلات في نقد المفاهيم والأفكار في المجال التربوي يمكن الإشارة إلى مفهوم شغل بعض الباحثين في مجال التربية ألا وهو (مفهوم الاستخلاف) وقد اتضح فيما سبق أنه كان محل اهتمام بعض الباحثين ، وقد ألمحنا سابقاً إلى أن بعض الدراسات التربوية التي كان اعتمادها في مفهوم (الاستخلاف) على جواز إطلاق (خليفة الله) على الإنسان ، وقد سبق مناقشة هذا القول عند الحديث عن معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان ، وبقي أن نشير أن بعض العلماء انتقد هذه التسمية عن طريق التحليل القائم على تتبع المآلات ببعض اللوازم التي يفضي لها هذا القول .

وهو ما فعله الشيخ عبدالرحمن حسن الميداني حيث قال– رحمه الله – : " لا شك أن هذه المقولة براقة في ظاهرها ، تعجب غرور الإنسان ، ولكنها باطلة في حقيقتها " [(١)] ثم أخذ – رحمه الله – يبين بعض ما تقتضيه هذه المقولة من لوازم باطلة ، ومن ذلك ما يلي [(٢)] :

١- أن الاستخلاف يتضمن معنى تفويض المُستخلِف لخليفته ، وهذا :

- إما أن يكون تفويضاً في الخلق .
- أو تفويضاً في الحكم أو الأمر والنهي .
- أو تفويضاً في العمل والتصرفات في الكائنات أو الأموال .

ثم ناقش الشيخ كل هذه الاحتمالات وأبان – رحمه الله – أن الإنسان ليس أهلاً لأي نوع من هذه الاحتمالات التي لا ينفك القول بالاستخلاف عنها ، وأن غاية ما في الإنسان أنه مأمور بالإتباع والطاعة والالتزام وتحقيق العبودية لله تعالى ، وليس نائباً عنه ولا خليفة له.

٢- الخلافة عن الله تستلزم العصمة ، والإنسان غير معصوم ولا يمكن أن يكون معصوماً ، ويقع منه الكفر ، ويرتكب الآثام ، ومن كان كذلك كيف يكون خليفة لله ، لا سيما وقد وصف الله أكثر أهل الأرض بقوله : ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ يوسف: ١٠٣ ، فأنى تكون الخلافة لهؤلاء ؟!

(١) الميداني ، عبدالرحمن ، بحث منشور بعنوان : لا يصح أن يقال الإنسان خليفة عن الله في أرضه ، ص ٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ – ٤٦

٣- الخلافة فيها معنى التوكيل والإنابة ، وقد دلت النصوص القرآنية على أن الله هو الوكيل على كل شيء وأن رسوله ليس وكيلا على الناس وإنما هو رسول مبلغ فقط ، فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم – وهو خير خلق الله – ليس وكيلاً لله على الناس ، فكيف يكون أحد من بعده هو الوكيل.

٤- تشتمل فكرة الخلافة عن الله على مزلقٍ خطير وهو : أن الأولى بالخلافة والأصلح بعمارة الأرض هو الأقوى والأعلم وإن كان كافرا بالله تعالى وأن يستوي الكافر والمؤمن في ذلك على أقل تقدير . وهذه الفكرة تنتقل إلى إشاعة وجوب طاعة الدولة الحضارية المستعمرة المتقدمة في مجالات الصناعة والقوة والعلوم المادية وعدم مقاومتها .

ومن هذا المزلق انطلق (ميرزا غلام القادياني) عميل الإنجليز في الهند والعامل في خدمتهم والناصر لقضاياهم فاسقط ركن الجهاد في سبيل الله ، وزعم أن الإنجليز هم خلفاء الله في أرضه فلا يجوز قتالهم ولا تجوز مقاومتهم لإخراجهم بل تجب طاعتهم والاستكانة لحكمهم وسلطانهم.

٥- أن هذا القول مدعاة لتشبيه المخلوق بالخالق وفيه مساس بخصائص الرب الخالق الحاكم الآمر الحكام المهيمن ، ووصف الإنسان بما لا يوصف به إلا الله سبحانه وتعالى.

وبهذا يتضح أن تتبع مآلات الأقوال والأفكار سبب في نقدها ، وسواء صحت جميع هذه اللوزام أو المآلات أو بعضها ، إلا أنه اتضح جلياً أن تتبع مآلات الأفكار من المهارات العلمية التي يتم من خلالها نقد الأفكار ، وأنه كلما كانت هذه اللوازم صحيحة ومنطقية كان ذلك أدعى إلى نقد الفكرة ونقد القائلين بها .

وبعد هذا العرض يمكن القول أن تحليل المفاهيم والأفكار من المعايير العلمية التي يستطيع من خلالها الناقد نقد كثير من المفاهيم والأفكار في بحثه العلمي ، كما يمكن القول أن هذا التحليل لا يقف على صورة واحدة بل يختلف باختلاف المفاهيم والأفكار نفسها وبطبيعة تشكلها .

ومن خلال العرض السابق يمكن تلخيص بعض النتائج ، وتوضيح بعض الإرشادات للباحث التربوي ، التي تتضح من خلال ما يلي :

١- أن المفهوم يعبر عنه برمز لغوي يسمى لفظ أو مصطلح ، إلا أنه يشتمل على معانٍ عقلية واسعة وهذه المعاني لا يمكن الإحاطة بها عن طريق الحدود أو التعاريف ، أو القرائن اللفظية أو السياق ، إذ

المفاهيم كما يرى بعضهم " لا تقبل تعريفاً جامعاً مانعاً بلغة المنطق ، وإنما تتسم بمرونة لا تحدها حدود ولا تقيدها قيود " [١] .

وإن كان الباحث لا يميل إلى حرفية هذا المعنى ، إلا أن من القصور في البحوث التربوية عند دراسة المفاهيم التي أصابها التحريف أو الإضافة الاقتصار على التعريف ، أو ذكر المرادف ، فإن المفاهيم ولا سيما تلك التي حدث لها كثير من الاتساع [٢] بحاجة إلى تحليل أكثر منها حاجة إلى التعريف ، وهذا التحليل له أدواته المختلفة ، التي سبق الحديث عنها .

وقد أشار بعض الباحثين إلى أهمية (التحليل) عند معالجة مثل هذه المفاهيم ، وفي ذلك يقول صلاح إسماعيل : " إن هذا التحليل يكشف لنا كذلك عن أن هناك مجموعة من المفاهيم تكتسب مع الأيام بعض العناصر الإضافية التي تزيد من مضمونها ومن مساحة تطبيقها بحيث تبدو في نهاية الأمر وكأنها شيء مختلف عما كانت عليه أول الأمر ، ومن أمثلة هذا المفاهيم : الديمقراطية والحرية " [٣] .

٢- من الأهمية بمكان عند تحليل المفاهيم مراعاة عامل الزمن ، لا سيما عندما تتعرض دلالات المفاهيم إلى نوع من التشويه ، والذي تختفي معه المعاني الأصيلة لتحل بدلاً منها شيئاً فشيئاً المعاني الدخيلة الباطلة ، مما يدل على أن المفهوم قد يقع تحت الاحتلال .

وهو ما دعا أحد الباحثين إلى القول بضرورة الوعي بـ (الاحتلال المفهومي) [٤] ، سواء كان ذلك عن طريق الإضافات الحادثة ، والإغراق في تسويغها ، أو دس المضامين الباطلة في المفهوم العام .

ويظهر الاحتلال المفهومي جليا عند الفرق الضالة ، التي اصطلحت على معنى خاص في مفهوم الإيمان والتوحيد و التأويل والمتشابه ، وابتعدت به عن الاستعمال المعروف في لغة العرب في القرون الثلاثة المفضلة ، ومع عامل الزمن أصبحت هذه المفاهيم لا تعرف عند هذه الفرق إلا بصورة مشوهة من المعاني التي ترد للأذهان ويفصح عنها اللسان ، وهذا الاحتلال الذي قامت به بعض الفرق

---

(١) عبدالحق ، صلاح إسماعيل ، توضيح المفاهيم ضرورة معرفية ، ضمن مجموعة أبحاث عن بناء المفاهيم ، (١/ ٣٢)

(٢) ومن الأمثلة على ذلك : مفهوم الحرية ، انظر على سبيل المثال إلى ، رسالة (مفهوم الحرية في ضوء التربية الإسلامية) لنضال علي الكساسبة ، و (مفهوم الحرية من منظور التربية الإسلامية والفلسفة البراجماتية) لعبدالله علي الزاعبي . و (دور التربية الإسلامية في مواجهة بعض المفاهيم التغريبية الوافدة) لتهاني محمد الصاعدي .

(٣) صلاح إسماعيل عبدالحق ، توضيح المفاهيم ضرورة معرفية ، ضمن مجموعة أبحاث في بناء المفاهيم ، (١/ ٥١)

(٤) وهو ما دعا إليه صلاح إسماعيل عبدالحق ، توضيح المفاهيم ، ضرورة معرفية ، بناء المفاهيم ، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ، (١/ ٣٣)

الضالة ، هو ما تقوم به بعض الفلسفات والدراسات المعاصرة سواء التربوية أو الاجتماعية عند تناول بعض المفاهيم .

٣- عند الدراسة التأصيلية يحتاج الباحث إلى مثل الآليات التي استخدمها ابن تيمية في تحليل المفاهيم ويمكن القول أن تحليل المفاهيم خطوة استباقية قبل الدراسات التأصيلية ، وذلك لأن التأصيل الإسلامي يفقد معناه إذا استجاب لتلك الإضافات الدخيلة على المفاهيم ، وقد أحسن سعيد إسماعيل عندما أفرد فصلاً عن (البنية المفاهيمية) عند حديثه عن مفهوم التربية الإسلامية تحدث فيه عن أصول التربية الإسلامية (١) كما أشار في مصنف آخر مع بعض الباحثين إلى التطور الذي مر بمفهوم التربية الإسلامية (٢).

٤- بروز المنهج التحليلي عند ابن تيمية في نقد كثير من المفاهيم والأفكار ، وفي ذلك يقول الجليند : " ولقد أخذ نفسه – أي ابن تيمية – بالمنهج التحليلي في مناقشة خصومه " (٣) ، ويمكن القول أن تحليل المفاهيم والأفكار عند ابن تيمية لا يقف على صورة معينة ، وإنما يختلف باختلاف المفاهيم والأفكار التي يريد الباحث مناقشتها ، وإن كان الباحث عرض لبعضها إلا أن المزيد من التنقيب سيفصح بلا شك عن مزيد منها .

٥- أن من أبرز ملامح معيارية تحليل المفاهيم والأفكار عند ابن تيمية : ربط المفاهيم والأفكار بأصولها ، وتحليلها بذكر ما تشتمل عليه من مقدمات ، والتقسيم ، وتتبع مآلات الأفكار باللوازم الصحيحة .

وحتى يستطيع الباحث التربوي الإفادة من هذا المعيار فعليه ما يلي : ــ

أ- أن يفطن لتلك الأصول والمقدمات التي تنطلق منها كثير من الفلسفات والنظريات في البحوث التربوية على وجه العموم ، كما ينبغي له أن يفطن لمقدمات وأصول بعض المفاهيم والأفكار التي يريد مناقشتها على وجه الخصوص (٤) حيث تقوم كثير من المفاهيم – لا سيما الوافدة منها – على أصول

(١) علي ، سعيد إسماعيل ، أصول التربية الإسلامية ، ص ٧

(٢) علي ، سعيد إسماعيل ، وآخرون ، التربية الإسلامية ، المفهومات والتطبيقات ، ص ٢٠

(٣) الجليند ، محمد السيد ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ١٣٠

(٤) يستطيع الباحث على سبيل المثال عند مناقشة الديمقراطية والليبرالية والبراجماتية (تحليل مفهوم الحرية) التي قامت عليه هذه المذاهب والفلسفات الفكرية والتربوية ، وفي اعتماد هذه الفلسفات على هذا المفهوم انظر إلى: حقيقة الليبرالية لعبدالرحيم السلمي ، ص ١٢٢ ، والليبراليون الجدد لأحمد القايدي ، ص ٤٥ -٥٥

فاسدة إلا أنها قد تكون خفية لا تبرز إلا مع التحليل والتدقيق ، وقد سبق الإشارة إلى بعض الأمثلة التي اتضح بطلانها ببطلان أصلها.

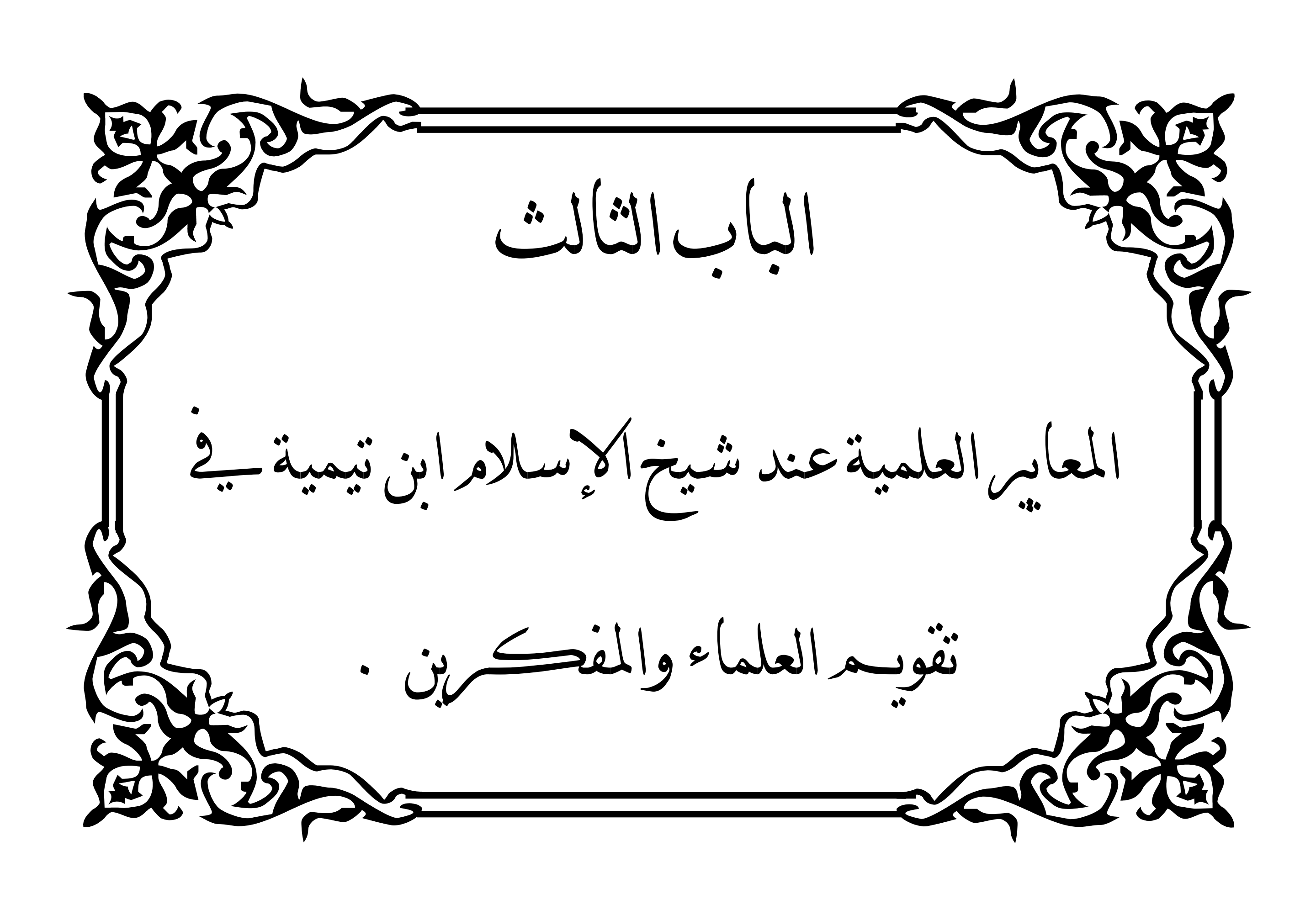
كما أن الباحث التربوي بالعودة للأصول يسلم من ضعف التأصيل الذي أراد من خلاله التأصيل لفكرة أو مفهوم يختبئ خلفه أصل فاسد ، وبهذا يسلم من إقحام نصوص القرآن والسنة في تسويغ مثل هذه المفاهيم ، وفي هذا الصدد يقول عرفان عبدالحميد : إن محاولات إضفاء مسحة شرعية وطلاء خارجي من الإسلام على مفاهيم وتصورات غربية المنبت والأصل ، علمانية النزعة والمقاصد ، انتهت إلى تلفيق مركبات هجينة ، تسببت ولا تزال في خلق حالات مرضية من الفصام في الأناوية الثقافية والروحية للمسلم ، علاوة على أنها كانت جهداً عبثياً أشبه بالحرث في البحر ، إذ لم تفلح في حل المشكلات المتفاقمة على الساحة الإسلامية .

ولذا يمكن القول أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال ، ونحن بصدد تداول هذه المفاهيم في البحوث التربوية ، أن نقبل تلك الإضافات أو تلك الأصول التي انطلقت منها هذه المفاهيم ، والتي لا تتفق مع الأصول الإسلامية للتربية .

ب- ينبغي للباحث التربوي أن يكون ذا قدرة على التفريق بين المعاني والأقسام المختلفة والتي تشتمل عليها بعض المفاهيم ، كما ينبغي له أن يكون على علم بأحكام هذه الأقسام ، وأن يفطن إلى محاولة بعض الباحثين تعميم بعض المعاني الجزئية التي يشتمل عليها المفهوم لتكون هي المراد عند الإطلاق ، ومن خلالها يتم نشر الأفكار المنحرفة والمضامين الباطلة .كما أن الباحثين في التربية المقارنة من أشد الباحثين والنقاد حاجة إلى مهارة التفريق والتقسيم النقدية ؛ نظراً لما تتميز به بحوثهم من مقارنات متعددة بين المدارس التربوية في جميع جوانبها ، كما أن هذه المهارة تعطي الباحث التربوي رؤية دقيقة قادرة على رؤية المتشابهات والمختلفات وعدم التسرع في جمع الأفكار في قالب واحد .

ج- ينبغي للباحث التربوي عند مناقشة بعض المفاهيم والأفكار أن يتتبع باللوازم الصحيحة ما تفضي إليه ، حتى يتم له التحقق من سلامة هذه المفاهيم والأفكار وخلوها من التناقض والاضطراب .

وبهذه المهارات مجتمعة تتضح حاجة الباحث التربوي إلى هذه المعيارية ، ولئن كان الباحث استطاع ضرب بعض الأمثلة من الدراسات التربوية التي مر بها ، فإن مزيدا من الدراسات المسحية في البحوث التربوية ستسفر عن كثير من الأمثلة والتطبيقات التي تتضح من خلالها فاعلية هذا المعيار ، وهو ما يتطلع إليه الباحث في دراسات قادمة بمشيئة الله .



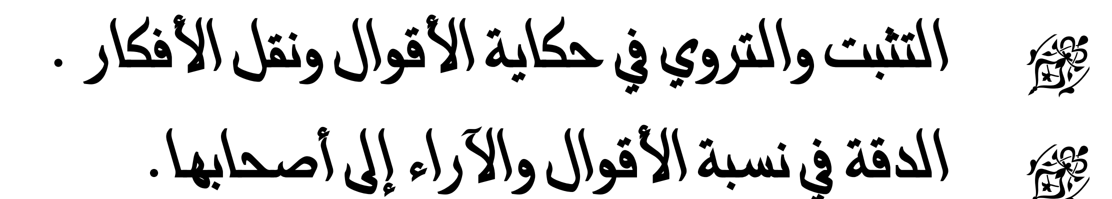
الباب الثالث

المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في تقويم العلماء والمفكرين .



الفصل الأول

الأمـــــــــانة العلمية



التثبت والتروي في حكاية الأقوال ونقل الأفكار .

الدقة في نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها .

- الاعتماد على الإسناد .
- عدم نسبة القول عن طريق الإلزام .
- عدم نسبة القول إلى جميع الطائفة إذا كان قولا لبعض أفرادها .
- عدم الجزم بنسبة الأقوال والآراء عند وجود الشك العلمي .

الدقة في حكاية الأقوال .

- الدراية بالمجال والفن الذي تُقتبس منه النقولات أو الأفكار .
- المقابلة بين النسخ .
- المقابلة بين النقل والأصل .
- تصحيح وتصويب الأخطاء .
- الإلمام باللغات عند الترجمة .
- التفريق بين اللفظ المنثور والمنظوم .

الاعتماد على المصادر الأولية .

الفصل الأول
الأمانة العلمية في تقويم العلماء والمفكرين

تعد الأمانة من الأخلاق الفاضلة التي دعا إليها الإسلام ، والتي جاء في فضلها كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴿٥٨﴾ ﴾ **النساء: ٥٨** ، وقوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ **الأنفال: ٢٧** ، أي : لا تخونوا ما اؤتمنتم عليه [١].

ومن الأحاديث قوله – صلى الله عليه وسلم –كما في حديث أبي هريرة : أد الأمانة إلى من ائتمنك [٢] ، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له [٣] وهو ما يعني أن الأمانة من لوازم الإيمان .

ومن جملة الأمانات التي يؤتمن عليها الإنسان البحث العلمي ، إذ لا يخلو البحث العلمي – لا سيما عند تقويم العلماء والمفكرين – من النصوص والأقوال والآراء التي يحتاج الباحث فيها إلى دقة في نقلها وتحرٍّ في نسبتها إلى أهلها ، ومصداقية في عزوها إلى مصادرها ، وفي مقابل ذلك يحتاج إلى البعد عن كل ما يشين أمانته العلمية من الأقوال المرسلة ، والنقول الواهمة .

وهو ما اتفقت عليه كلمة الباحثين في مجال البحث العلمي ، حيث تضافرت نصوصهم في ذكر أهمية الأمانة العلمية ، وتعددت عبارتهم في وصف مظاهرها ، وفي ذلك يقول حلمي عبدالمنعم : " من ألزم الصفات للباحث صفة (الأمانة) فالأمانة هي عنوان الباحث المنصف وشعار البحث الجيد ، فإذا نقل الإنسان فكرة عن الغير ، أو (استفاد) [٤] علماً من الغير لا بد أن يثبت هذه الفكرة لصاحبها ، أو يعزو العلم إلى أهله ، ولا ينسَ لأهل الفضل فضلهم ، ولا لأهل السبق سبقهم " [٥].

---

(١) الأصفهاني ، الراغب ، المفردات في غريب القرآن الكريم ، ص ٢٥

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، برقم: (٣٥٣٤)، (٣١٢/٢) ، والترمذي في جامعه ، برقم:(١٢٦٤)، (٣/ ٥٦٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وصححه الألباني كما في الجامع الصغير برقم: (٢٤٠).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ، برقم: (١٢٤٠٦) ،(٣/ ١٣٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم : (٧١٧٩).

(٤) في المطبوع استناد ، وما يقتضه السياق : (استفاد)

(٥) عبدالمنعم ، حلمي ، منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام ، ص ١٤٧ .

ويقول فرج الله عبدالباري : " الباحث حامل لأمانة العلم فيجب عليه أن يبذل قصارى جهده في الوصول إلى أفضل النتائج في البحث ، ويجب عليه أن يرد الأقوال إلى قائليها ، ويجب عليه أن لا يغمط أصحاب الحقوق حقوقهم في الإشارة إليهم والإشادة بجهودهم " [١].

ويقول علي جواد : " والأمانة أن تنقل رأي غيرك في دقة ، وتنسبه إلى صاحبه فلا تسرقه إن رأيته صالحاً وتكون بذلك كأي سارق يصدر عن دناءة ، ولا ينجُ من عقاب عاجل أو آجل . ولا ينفعك أن تتصرف برأي غيرك " [٢].

ومن النصوص والإشارات السابقة يتضح : أن الأمانة العلمية تتمثل في بعض الأخلاقيات العلمية التي لا بد للباحث منها في بحثه العلمي، التي تشتمل على :

١- التثبت والتروي في حكاية الأقوال ونقل الأفكار .
٢- الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها .
٣- الدقة في حكاية الأقوال .
٤- الاعتماد على المصادر الأصلية في النقول .

وبهذه الأخلاقيات العلمية تميزت أبحاث ابن تيمية العلمية ، فبالرغم من كثرة النقول التي يجدها الباحث في مصنفاته – رحمه الله – إلا أنه يجده دقيقاً في حكاية الأقوال ، أميناً في نسبتها إلى أهلها ، متحرياً في عزوها إلى مصادرها ، مع عناية بالغة بالمصادر التي يأخذ منها هذه الأقوال ، وينقل عنها كثيرا من الآراء ، وهو ما كان محل إعجاب الدارسين لتراثه ، لا يختلف في ذلك المخالف عن الموافق.

وفي ذلك يقول النشار : " ولكن حسبنا من ابن تيمية أنه كان مؤرخاً ممتازاً للفكر الإسلامي ، وأنه ترك لنا نصوصاً رائعة نستطيع بواسطتها أن نصوغ المذاهب التي لم تصل إلينا مصادرها الأصلية صياغة منهجية متكاملة " [٣] ، ويقول : " وبهذا حفظت لنا كتب ابن تيمية الكثير من عناصر

---

(١) عبدالباري ، فرج الله ، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة ، ص ٦٢ .
(٢) جواد الطاهر ، علي ، منهج البحث الأدبي ، ص ٣٩
(٣) النشار ، سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، (٢٧٨/١) .

المذهب الكلابي ، وسيقدم لنا عرضه السهل الممتع تفسيراً هاماً له ، علاوة على أن ابن تيمية كان مؤرخاً ممتازاً للأفكار الفلسفية " [١]

ويقول جلال محمد موسى : " ولكن الثابت أن ابن تيمية ينقل آراء الخصوم نقلا أمينا ، ويشرع في مناقشتها بعد ذلك " [٢] .

وفي المقارنة التي أجراها أحمد صبحي بين البغدادي وبين ابن تيمية في نقل أقوال الفرق ، امتدح الأمانة العلمية التي اتصف بها ابن تيمية ، وذكر تفوقه على الإمام البغدادي رحمهما الله جميعاً ، واستدل على ذلك بما جاء من نقولات عن ابن المطهر الحلي .

وفي ذلك يقول : " ومن لم يطلع على كتاب (منهاج الكرامة في الإمامة) لابن المطهر الحلي – والذي يرد عليه ابن تيمية في هذا الكتاب – يستطيع أن يستخلص من كتاب ابن تيمية معظم عبارات ابن المطهر بنصها " [٣] ، وإلى هذه الأمانة العلمية أشار بعض الباحثين الذين تناولوا موقف ابن تيمية من بعض الفرق [٤] .

وفيما يلي عرض لبعض جوانب الأمانة العلمية ، التي استنبطها الباحث من مؤلفات ابن تيمية :

أولا : التثبت عند حكاية الأقوال ونقل الأفكار :

وقد بدأنا بهذا الضابط لأهميته الشديدة ، ولكونه الأساس الذي تُبنى عليه بقية الضوابط ، كما أنه شرط لازم لبقية مظاهر الأمانة العلمية ، فالتثبت يأتي قبل عزو الأقوال لأصحابها ، كما يأتي عند الدقة في حكاية الأقوال ، كما أنه شرط لازم عند الاعتماد على المصادر الأولية . وهذه الجوانب المتعددة التي تنظمها الأمانة العلمية ، تشير بمجموعها إلى منهجية التثبت عند ابن تيمية .

---

(١) المرجع السابق ، (١/٢٧٠) .

(٢) موسى ، جلال محمد ، نشأة الأشعرية وتطورها ، ص ٣٣٤ .

(٣) صبحي ، أحمد ، في علم الكلام ، (٢ / ١١٩)

(٤) انظر المحمود ، عبدالرحمن ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، (١ / ٢٨٧) ، الغامدي ، موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها ، ص ١٥٤ .

ولا شك أن التثبت ركيزة أساسية من ركائز المنهج الإسلامي في التعامل مع الأخبار ، وكيفية نقلها وحكايتها وقد تضافرت الأدلة الشرعية على الأمر بذلك ، والتحذير الشديد من إطلاق القول دون تثبت أو إصدار الأحكام من غير دليل وبرهان [1].

ومن هذه الأدلة ما ذكره الله تعالى عن نبي الله سليمان ، وهو يتفقد الطير ، وفقد الهدهد فقال : ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾ النمل: ٢١ ، وعندما أخبره الهدد بسبب تأخره قال بما يشير إلى أفضلية التثبت قال : ﴿ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ النمل: ٢٧

كما تتجلى منهجية التثبت في طلب السلطان والحجة على الدعوى كما في قوله تعالى : ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ ﴾ الكهف: ١٥

ومن هذه الأدلة أيضا قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ الحجرات: ٦ ، وفي رواية (فتثبتوا) [2] ، وقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ ﴿٩٤﴾ ﴾ النساء: ٩٤ ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ البقرة: ١١١

وفي مقابل ذلك جاء النهي عن الظن والتخرص ، وقبول الأقوال والآراء دون تثبت وتمحيص ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ ﴿١٢﴾ ﴾ الحجرات: ١٢ ، وقال تعالى : ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الذاريات: ١٠ .

ومن الأدلة أيضا ما جاء عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في التحذير من نقل الأخبار دون روية ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع [3] ،

---

(١) انظر إلى ضوابط توثيق الآراء العقدية ، ونسبتها لأصحابها (منهج وتطبيقه) ، أحمد قوشتي عبدالرحيم ، ص ٣٦ .

(٢) الطبري ، تفسير الطبري ، (٢٦/ ١٢٣)

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، برقم: (٥)، (١/ ١٠).

وقوله – صلى الله عليه وسلم – : إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث [1] ، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : بئس مطية الرجل زعموا [2] ، وفي موقف تربوي رائع يعلم النبي صلى الله عليه وسلم صحابته على ألا يستعجلوا في إصدار الأحكام دون روية ، فقد مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما تقولون في هذا ؟ قالوا : حري إن خطب أن يُنكح ، وإن شفع أن يشفع وإن قال أن يُستمع ، قال ثم سكت فمر رجل من فقراء المسلمين ، فقال : ما تقولون في هذا قالوا حري إن خطب أن لا ينكح ، وأن شفع أن لا يشفع ، وإن قال أن لا يستمع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير من ملء الأرض مثل هذا [3].

ومن هذه التوجيهات القرآنية والنبوية اختط ابن تيمية منهجه في التثبت ، ممتدحاً هذا الخلق الكريم عند السلف الصالح ، ومن ذلك قوله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " كان عمر يحب التثبت في الرواية ؛ حتى لا يجترئ الناس فيزاد في الحديث ؛ ولهذا طلب من أبي موسى الأشعري من يوافقه على حديث الاستئذان ، مع أن أبا موسى من أكابر الصحابة وثقاتهم باتفاق الأئمة " [4] .

وبهذا يتضح أن للتثبت مواطنه التي يلجأ إليها الباحث وأنها تختلف باختلاف الحال والمقام ، وأن الحاجة تزداد بحسب أهمية المسألة ، وفيما يلي بعض الشواهد من حديث ابن تيمية رحمه الله على أهمية هذا الخلق الرفيع :-

- ففي مسألة تفاضل الخلفاء الراشدين عليهم رضوان الله يقول: "فهذا موضع يجب على المؤمن أن يتثبت فيه، ويعتصم بحبل الله، فإن السنة مبناها على العلم والعدل ؛ والاتباع لكتاب الله وسنة رسوله " [5].
- وعندما أورد ابن المطهر حديثاً مكذوباً قال على وجه التثبت : " يقال له أولاً : من روى هذا الحديث بهذا اللفظ ، وأين إسناده ، وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، وهذا لو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٨٤٩)، (٥ /١٩٧٦)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٥٦٣)، (١٩٨٥/٤).
(٢) أخرجه أبو داود ، سنن أبي داود ، حديث رقم (٤٩٧٢)، (٤ / ٢٩٤) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٨٤٦)
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٨٠٣)، (٥/ ١٩٥٨).
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٥٣٦/٤) .
(٥) المرجع السابق، (٤٠٩/٣).

كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف ؟ " [1]
وقال في موطن آخر منتقداً بعض الأحاديث المكذوبة:" نحن نطالب بصحة هذا الحديث ، فإن الاحتجاج بالحديث لا يجوز إلا بعد ثبوته" [2].

- وعندما ساقت بعض الفرق نقولاً كاذبة قال منتقداً : " ونحن نطالبهم أولاً بصحة النقل ، ثم بتقدير أن يكون ناقله واحداً ، فكيف يجوز أن يثبت أصل الإيمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له ناقل ، وإن عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه ، وهل يثبت أصل الإيمان إلا بطريق علمي؟ " [3] ، ويقول متثبتا في موطن آخر : " ينبغي لمن احتج بالمنقول أن يثبته أولا" [4].
- ولما نقل أحدهم عن عائشة قولا باطلا قال :"إن في هذا الكلام من الكذب والبهتان والكلام الفاسد ما لا يكاد يحصى إلا بكلفة " [5] ، ثم ذكر بعض أوجه النقد ومنها قوله : " فيقال : له أولا أين النقل الثابت عن عائشة بذلك " [6] .

وهذا الجوانب وهذه النصوص مجتمعة تقود إلى أهمية بعض الخطوات القبلية التي لابد منها لتحقيق التثبت ، ومن أهمها صحة النقل ، وذكر الإسناد ، وجماعها استفراغ الوسع عند عرض الأقوال ونقل الآراء ، وهو ما انتهجه ابن تيمية بنفسه عند بحث بعض المسائل ، ومن ذلك قوله بعد حديثه في مسألة الصفات : "والله يعلم أني بعد البحث التام ، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل – لا نصاً ولا ظاهراً ولا بالقرائن – على نفي الصفات الخبرية" [7].

وقوله عند تحرير مذهب السلف في نصوص الأسماء والصفات : "إن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها ، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، والله يعلم أني قد بالغت في البحث عن مذاهب السلف، فما علمت أحداً منهم خالف ذلك " [8] ، وفي مسألة الحلف بالطلاق يقول رحمه الله : " ولم

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/١١٠) .
(٢) المرجع السابق ، (٤/٤٤٤) .
(٣) المرجع السابق ، (١/١١١) .
(٤) المرجع السابق ، (٦/١٥٩) .
(٥) المرجع السابق ، (٤/٣٢٨-٣٣٠) .
(٦) المرجع السابق ، (٤/٣٢٨-٣٣٠) .
(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥/١٠٩).
(٨) المرجع السابق: (٣٣/١٧٧).

ولم ينقل عن الصحابة شيء في الحلف بالطلاق فيما بلغنا بعد كثرة البحث وتتبع كتب المتقدمين والمتأخرين"[1].

وبهذه الأخلاقيات العلمية التي تنظمها الأمانة العلمية اختط ابن تيمية منهجه العلمي في دراسة آراء الفرق ، ومناقشة أقوال وأفكار العلماء والمفكرين ، وهو ما ينبغي استيعابه من قبل الباحثين للوصول إلى المعرفة الصحيحة .

وهذا يعد درساً للباحث التربوي الذي يتعامل مع كثير من المصادر المعرفية ، ويتناول كثيراً من الآراء والأفكار من المراجع المختلفة ، إذ عليه ألا يسلم لكثير من النقولات مجهولة المصدر أو تلك المعلومات التي تتناقلها وسائل الإعلام الحديثة إلا بعد التثبت .

ثانيا : الدقة في نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها .

لا يخلو البحث العلمي في الغالب من النقولات والأقوال التي ينسبها الباحثون إلى فرقة أو مذهب أو عالم من العلماء ، وتزداد هذه النقولات إذا ما اتجه البحث إلى تقويم العلماء والمفكرين ، حيث يتناول الباحث هذه النصوص وهذه النقولات بالتحليل والدراسة والنقد .

ومن جميل الأقوال التي تناقلها العلماء في هذا الشأن قولهم : ومن بركة العلم وشكره ، عزوه إلى قائله ، وبهذه المقولة صدر السيوطي بعض حديثه فقال : " فصل : ومن بركة العلم وشكره ، عزوه إلى قائله " [2] ، ثم أردف ذلك بقوله : " ولهذا لا تراني أذكر في شيء من تصانيفي حرفاً إلا معزواً إلى إلى قائله من العلماء مبينا كتابه الذي ذكره فيه " [3] ، وعلى هذه الجادة سار العلماء ، ومن أولئك الإمام القرطبي إذ يقول في بداية الجامع لأحكام القرآن : " وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث إلى مصنفيها فإنه يقال : من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله " [4] ، وقد أصبحت هذه المقولة كالمثل السائر والقاعدة المطردة ، مما جعل الإمام ابن عبدالبر يشير إليها في كتابه

---

(١) المرجع السابق: (٨٥/٣٢).

(٢) السيوطي ، المزهر في علوم اللغة والأدب ، (٢/ ٢٧٣)

(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٢٧٣)

(٤) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، (١/ ٣)

(جامع بيان العلم وفضله) عند إضافة الأقوال إلى أهلها ، حيث يقول : " لأنه يقال من بركة العلم أن تضيف الشيء إلى قائله " (١).

إلا أن امتثال الباحث لهذه القاعدة ، لا بد له من خطوة علمية قبلية تتمثل في الدقة والتحري عند نسبة هذه الأقوال إلى أصحابها ، وهذا التحري ينأى بالباحث عن الظلم والخطأ الذي يقع على العلماء والمفكرين ، الذي من صوره :

- نسبة القول إلى غير قائله .
- نسبة القول إلى جميع الطائفة أو الفرقة بينما لم يقل به إلا بعض أرباب الطائفة .
- نسبة القول لبعض الطوائف أو بعض العلماء عن طريق الإلزام .
- نسبة القول لبعض العلماء عند طريق الاستنباط والفهم المغلوط.

وقد حفل التاريخ بكثير من مثل هذه الأقوال المرسلة ، والاتهامات الباطلة التي نسبت ظلماً وزوراً أو خطأً إلى الأئمة والعلماء ، لا سيما أولئك العلماء المبرزين ذوي الصيت الواسع ، الذين نسبت لهم بعض الأقوال والآراء إما لترويجها ، وإما لتكون سببا للطعن فيهم ، ومن ذلك :

- ما نسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الأقوال والآراء ، بل يعد رضي الله عنه من أكثر الصحابة الذين كذب عليهم ، وفي ذلك يقول الشعبي : " ما كذب على أحد من هذه الأمة ما كذب على علي" (٢).
- ما نسب زوراً إلى الحسن البصري رضي الله عنه ، وفي ذلك يقول أبو سعيد الأعرابي : " كان يجلس إلى الحسن طائفة من هؤلاء ، فيتكلم في الخصوص حتى نسبته القدرية إلى الجبر ، وتكلم في الاكتساب حتى نسبته السنة إلى القدر ، كل ذلك لافتنانه ، وتفاوت الناس عنده ، وتفاوتهم في الأخذ عنه ، وهو بريء من القدر ومن كل بدعة" (٣).
- ومن ذلك ما نسب زوراً إلى الإمام أبي حنيفة ، ومن ذلك قول سلمة بن عمرو القاضي على المنبر : " لا رحم الله أبا حنيفة فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق" (٤).

---

(١) ابن عبدالبر ، جامع بيان العلم وفضله ، (٢/ ٨٩)
(٢) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (٤/ ١٥٤)
(٣) المرجع السابق ، (٤/ ٥٨٢-٥٨٣)
(٤) البغدادي ، تاريخ بغداد ، (١٣ / ٣٨٥)

- ومن ذلك أيضا ما نسب زوراً إلى جعفر الصادق ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " ما كذب على أحد ما كذب على جعفر رضي الله عنه" [١].
- ومن ذلك أيضا ما نسب إلى الإمام الشاطبي ، وقد ذكر – رحمه الله – قائمة طويلة بالتهم التي وجهت إليه ، وفي ذلك يقول عن نفسه : " فقامت علي القيامة وتواترت علي الملامة وفوق إلي العتاب سهامه ، ونسبت إلى البدعة والضلالة ، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة ... وتارة أضيف إلي القول بجواز القيام على الأئمة وما أضافوه إلا من عدم ذكري لهم في الخطبة ... وتارة أحمل على التزام الحرج والتنطع ... وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله ... وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة... وتارة نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة رضي الله عنهم " [٢] .
- ومن الشخصيات التي كان لها نصيب وافر من الاتهامات الباطلة شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – ، فما فتىء خصومه " متخرصين عليه بالكذب الصراح ، مختلقين عليه ، وناسبين إليه ما لم يقله ، ولم ينقله ، ولم يوجد له به خط ، ولا وجد له في تصنيف ، ولا فتوى ، ولا سمع منه في مجلس" [٣].
- والقائمة طويلة ، ومن ذلك اتهام الإمامين الشافعي وابن جرير الطبري بالتشيع ، ومقاتل بن سليمان بالتجسيم ، واتهام الإمام البخاري في مسألة اللفظ بالقرآن ، واتهام ابن تيمية وابن القيم بالقول بفناء النار [٤].
- ولا يقف الأمر عند نسبة بعض الأقوال بل يتعدى الأمر إلى ما هو أعظم فرية ، وأكبر زوراً ، وذلك عندما ينسب إلى بعض الأئمة بعض الكتب التي ربما كانت مليئة بالمخالفات والانحرافات العقدية ، ومن ذلك نسبة كتاب نهج البلاغة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وكتاب (الإمامة والسياسة) للإمام ابن قتيبة ، وكتاب (الحيل) للإمام أبي حنيفة. [٥]

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤/ ٧٨)

(٢) الشاطبي ، الاعتصام ، (١/ ٢٧ – ٢٨)

(٣) البزار ، الأعلام العلية ، ص ٧٣

(٤) انظر في تحقيق هذه النسب إلى : ضوابط توثيق الآراء العقدية ، ونسبتها لأصحابها (منهج وتطبيقه) ، عبدالرحيم ، أحمد قوشتي ، ص ١٠٤ ، وما بعدها .

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٩ ، ص ٣١ ، ص ١٠٩ ، ص ٣٢

وإن كان من طريقة يتخلص بها الباحث من هذا الظلم والخطأ بصوره المتعددة ، فليس أمامه إلا الدقة والتثبت عند نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها ، وهو ما وعاه ابن تيمية جيداً ، واتضح جلياً في أبحاثه وردوده العلمية . فما فتئ – رحمه الله- يطعن في كثير من النقولات التي نُسبت إلى غير أهلها بهتانا وزورا حتى وإن كانت هذه النقول عمن يخالفه ، ومن اشتهر بالخصومة عليه .

ومن ذلك قوله وهو يناقش بعض آراء المرجئة : " وقد حكي عن بعض غلاة المرجئة : أن أحداً من أهل التوحيد لا يدخل النار ، ولكن هذا لا أعرف به قائلا معينا فأحكيه عنه " [١] ،وقوله : " ويذكر عن غلاتهم – أي المرجئة – أنهم نفوا الوعيد بالكلية ، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول " [٢].

ولما نقل عبدالرحمن بن كيسان الأصم – عن بعض النظار من المتكلمين – القول : بأنهم أنكروا وجود الأعراض في الخارج حتى أنكروا وجود الحركة قال : " والأشبه والله أعلم أنه لم ينقل قولهم على وجهه ، فإن هؤلاء أعقل من أن يقولوا ذلك " [٣] ، وعندما نقل البعض عن الأشعرية نقلا باطلا قال : " الكلام على هذا من وجوه أحدها : أن هذا كذب على الأشعرية " [٤].

والأمر لا يختلف عند تقويم العلماء والمفكرين ، فالدقة في نسبة الأقوال والآراء إليهم خطوة أولية لا بد منها لتحري الصدق والإنصاف في التقويم ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ومن ذلك لما نسب بعضهم لمقاتل بن سليمان بعضا من الأقوال الباطلة قال – رحمه الله – : " وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله ، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان ، فلعلهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عنه أو نقلوا عن غير ثقة ، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد ، وقد قال الشافعي : من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ، ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يحتج به في الحديث ... لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره ، واطلاعه " [٥].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٢٨٦)

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٧٣ .

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٥٧٠)

(٤) المرجع السابق ، (٢/ ٤٨٣)

(٥) المرجع السابق ، (٢/ ٦١٨-٦١٩)

وفي هذا السياق صوّب ابن تيمية نسبة بعض الأقوال التي نُسبت للأئمة عن طريق الفهم المغلوط ، أو الخلط بين رأي الأئمة ورأي الأصحاب والتلاميذ ، ومن ذلك الخطأ في نسبة القول بوجوب صيام الشك للإمام أحمد ، فقد بيّن — رحمه الله – أن الوجوب ليس رواية عن أحمد ، ولا هو قياس مذهبه ، وإنما هو من فقه بعض متقدمي الأصحاب ، ومع كثرة القائلين به منهم ، وشهرتهم ، وتطاول الزمن ، عد مذهباً لأحمد ، وصوابه : أنه من فقه بعض الأصحاب [1] ، وفي موضع آخر ذكر أن : " ما حكي عن أحمد من تجويز تقليد العالم للعالم غلط عليه" [2].

وفي معرض حديثه عن بعض آراء الإمام أبي حنيفة بيّن خطأ نسبة بعض الأقوال التي ألصقها الناس به من باب الشناعة عليه فقال : " إن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه ، فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه ، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعا ، مثل مسألة الخنزير البري ونحوها " [3].

ولا يختلف الحال عندما يتعامل ابن تيمية مع أقوال المخالفين ، وهو ما يعكس الإنصاف والأمانة العلمية التي يتحلى بهما ابن تيمية ، ومن ذلك ما قاله مبينا خطأ نسبة بعض الأقوال للأشعري وأبي الحسين البصري ، حيث يقول : " وقد ذكر الرازي والآمدي ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين البصري وهو غلط عليهما " [4].

وقال في نسبة بعض الأقوال للحلاج وهو من الصوفية الغلاة الذين أكثر ابن تيمية من الرد عليه : " هذا الكلام والله أعلم هل هو صحيح عن الحلاج أم لا ؟ فإن في الإسناد من لا أعرف حاله وقد رأيت أشياء كثيرة منسوبة إلى الحلاج من مصنفات وكلمات ورسائل ، وهي كذب عليه لا شك في ذلك ، وإن كان في كثير من كلامه الثابت عنه فساد ، واضطراب لكن حملوه أكثر مما حمله ، وصار كل من يريد أن يأتي بنوع من الشطح ، والطامات يعزوه إلى الحلاج " [5].

---

(١) أبو زيد ، بكر ، المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد (١/ ٥٢) .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٢٤٤)

(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٦١٩-٦٢٠)

(٤) المرجع السابق ، (٢/ ٥٨١)

(٥) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١١٩)

وقال مناقشاً ابن المطهر الحلي: " وهو لم يذكر إلا مجرد حكاية الأقوال فبينا ما في ذلك النقل من الصواب ، والخطأ ، فإن هذا الذي نقله ليس من كلام شيوخه الرافضة ، بل هو من كلام المعتزلة كأصحاب أبي علي ، وأبي هاشم ، وأبي الحسين البصري وغيرهم " [١].

وبهذه الدقة في نسبة الآراء تسلم البحوث العلمية من الجناية والظلم الواقع على الفرق والعلماء على حد سواء ، وبهذه الدقة يسمو الباحث العلمي ببحثه عن الضعف والقصور ، إلا أن الوصول إلى هذه الدقة عند نسبة الأقوال والآراء إلى أهلها يحتاج إلى بعض المتطلبات التي لابد للباحث منها ، ومن ذلك :

أ- الاعتماد على الإسناد في نسبة الأقوال والآراء إلى أهلها .

من نعم الله على هذه الأمة أن حفظ بالإسناد شريعتها ، وجعله من خصائصها ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " و الإسناد من خصائص هذه الأمة " [٢] ، كما أن خصيصة الإسناد تعد من المطالب التي لابد منها عند نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها .

وبهذه الخصيصة طعن ابن تيمية في كثير من النقول التي نسبت إلى غير أهلها ، ومن ذلك :-

- عندما أورد ابن المطهر أثراً عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه - لا يصح قال : " لابد من ذكر إسناده أولاً ، وإلا فلو أراد إنسان أن يحتج بنقل لا يعرف إسناده في جزرة بقل لم يقبل منه ، فكيف يحتج به في مسائل الأصول" [٣].
- وفي موطن آخر علق على إحدى الحكايات بقوله : " هذه الحكاية لم يذكر لها إسناداً ، فلا تعرف صحتها ، فإن المنقولات إنما تعرف صحتها بالأسانيد الثابتة " [٤].
- وبعدم وجود الأسانيد انتقد ابن تيمية كثيراً من نقولات الشيعة فقال : " وليس للشيعة أسانيد متصلة برجال معروفين ، مثل أسانيد أهل السنة حتى ينظر في الإسناد وعدالة الرجال ، بل إنما

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٤٦٣)
(٢) المرجع السابق ، (٧/ ٣٧)
(٣) المرجع السابق ، (٨/ ١١٠)
(٤) المرجع السابق ، (٣/ ١٣٨)

هي منقولات منقطعة عن طائفة ، عرف فيها كثرة الكذب وكثرة التناقض في النقل فهل يثق عاقل بذلك " [١].

وهذا يعني أن الأسانيد ليست خاصة بنقل الأحاديث كما قد يتوهم بعضهم ، بل الإسناد – عند تعذر الرواية المباشرة أو النقل من المصنفات – لابد منه في العلوم المختلفة ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية بقوله " فالمتكلم و المفسر و المؤرخ و نحوهم ، لو ادعى أحدهم نقلاً مجرداً بلا إسناد ثابت، لم يعتمد عليه " [٢] ، ويقول : " ومعلوم أن من احتج في أي مسألة كانت بشيء من النقل فلا بد أن يذكر إسنادا تقوم به الحجة " [٣] ، وقال منتقداً ابن المطهر عندما وصف المسلمين بأنهم حشوية ومجسمة اعتماداً على بعض النقول الواهية : " من أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل وإلا فكل أحد يقدر على الكذب" [٤].

وبهذه المنهجية انتقد ابن تيمية كثيرا من الآثار والأخبار والنقولات المنسوبة إلى غير أصحابها سواء كانت من الأحاديث النبوية ، أو كانت نقولات عن الطوائف والفرق ، أو كانت نقولات عن العلماء والمفكرين ، كما أنه في سبيل تحقيق ذلك عادة ما يرجع إلى أهل الاختصاص ، وأصحاب الفن المعنيين بدراسة الأسانيد والحديث عنها ، ومن ذلك قوله منتقداً بعض مرويات أبي نعيم : " ونحن نرجع فيما رواه هو – أي أبو نعيم – و غيره إلى أهل العلم بهذا الفن و الطرق التي بها يعلم صدق الحديث و كذبه من النظر في إسناده ورجاله ، و هل هم ثقات سمع بعضهم من بعض أم لا ؟ و ننظر إلى شواهد الحديث و ما يدل عليه على أحد الأمرين" [٥].

والأمر لا يختلف عند نسبة الأقوال إلى العلماء والمفكرين حيث يعتمد –رحمه الله – في حكاية الأقوال عنهم إما بالنقل من مؤلفاتهم [٦] أو على الأسانيد المتصلة ، ومن ذلك قوله : " وقد بلغني بإسناد متصل عن بعض رؤوسهم ، وهو الخونجي صاحب كشف الأسرار في المنطق وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن ، أنه قال عند الموت : أموت وما علمت شيئاً إلا أن الممكن يفتقر إلى

---

(١) المرجع السابق ، (٤/ ١٨)
(٢) المرجع السابق ، (٧/ ١٤)
(٣) المرجع السابق ، (٥/ ٤٨١)
(٤) المرجع السابق ، (٢/ ٥١٨)
(٥) المرجع السابق ، (٧/ ١٩٥)
(٦) وهو ما سيفرد عنه الباحث مبحثاً مستقلا في هذا الفصل بإذن الله .

الواجب ، ثم قال الافتقار وصف عدمي أموت وما علمت شيئاً ، وذكر الثقة عن هذا الآمدى أنه قال: أمعنت النظر في الكلام وما استفدت منه شيئا إلا ما عليه العوام أو كلاما هذا معناه ... وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال : أبيت بالليل واستلقي على ظهري واضع الملحفة على وجهي ، وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء وبالعكس وأصبح ، وما ترجح عندي شيء " [١].

كما انتقد بالسند بعض ما نسبه الصوفية إلى يحي بن معاذ فقال : " قلت لا نعلم صحة هذا الكلام عن يحيى بن معاذ إذ في الإسناد من لا نعرفه " [٢] .

وعندما نسب بعضهم لفظ الحركة إلى الإمام أحمد في مسألة النزول ، ناقش هذا النقل عن طريق الإسناد ، وعن طريق الرجوع لأهل الاختصاص فقال : " وقد نقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة ، مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب بن إسماعيل ، وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل ، لا ألفاظ الإمام أحمد ، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد ؛ كأبي بكر الخلال في كتاب السنة وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد ، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة وإن كانت راجت على كثير من المتأخرين "[٣].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أهمية الإسناد عند نسبة الأقوال إلى أصحابها ، وأنه أحد المتطلبات التي لا بد منها للتخلق بالأمانة العلمية عند نقل النصوص والأقوال ،ونسبتها إلى أصحابها .

ب- عدم نسبة الأقوال عن طريق الإلزام [٤]:

ومن متطلبات الدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها ، عدم نسبة قول إلى أحد عن طريق الإلزام فإن القارئ يفهم عند مناقشة كثير من النصوص لوازم يراها لازمة لهذا القول أو ذاك إلا أن نسبتها لا تصح ما لم يلتزمها أصحابها ، وهو ما عابه ابن تيمية على ابن المطهر الحلي في نسبة بعض الآراء

---

(١) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (٣/ ٢٦٢-٢٦٤)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١٨٥)

(٣) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٧٣)

(٤) يرى ابن تيمية أن لازم القول ليس بلازم ما لم يلتزمه صاحبه ، إلا أنه يستخدم اللوازم عند نقد الأفكار ، وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة في الفصل القادم .

لأهل السنة ، حيث حكى عنهم بعض الأقوال من باب الإلزام لا من باب صريح العبارة ، وفي ذلك يقول : " فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول إنه يخل بواجب أو يفعل قبيحا لكن هذا المبتدع سلك مسلك أمثاله فحكى عن أهل السنة أنهم يجوزون عليه تعالى الإخلال بالواجب وفعل القبيح ، وهذا حكاه بطريق الإلزام " [١].

ج – عدم نسبة الأقوال والآراء إلى الفرقة أو الطائفة إذا كان قولاً لبعض أفرادها :

ليس من المتيسر للإنسان أن يحيط بجميع ما قالته الطائفة في مسألة ما لم يكن مشتهراً عنها ، ولن تكون حكايته ونسبته للقول دقيقة إذا كان هناك خلاف بين أفراد الفرقة أو الطائفة على هذا القول أو ذاك ، كما أن من المعروف أن كثيراً من المذاهب لا تخلو من وجود بعض الآراء الشاذة التي قال بها بعض المنتسبين لها ، ولا تعبّر عن الرأي السائد ، وقد أرشدنا القرآن الكريم إلى هذا المبدأ التربوي العظيم ، فقال تعالى متحدثاً عن أهل الكتاب :﴿ لَيْسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ آل عمران: ١١٣ ، وقال تعالى : ﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ ﴿٧٥﴾ ﴾ آل عمران: ٧٥ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ آل عمران: ١١٠ ، كما أخبرنا سبحانه أن أحدا لا يحمل خطيئة الآخر ، فقال : ﴿ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ﴿١٦٤﴾ ﴾ الأنعام: ١٦٤ ، ولذا كان من متطلبات الأمانة العلمية والدقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها ، ألا ينسب القول إلى جميع الطائفة إذا لم يكن قولا لجميع أفرادها .

ولتحقيق هذه المنهجية اعتمد ابن تيمية على صيغ التغليب أو التبعيض ، فبالتغليب كان يحكي كثيراً من الأقوال فيقول : هذا قول أكثر الفقهاء ، أو يقول : هذا قول أكثر أهل الحديث ، أو يقول هذا قول أكثر أهل التصوف ، أو أهل الكلام ، أو المعتزلة أو الكرامية [٢].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٤٥٣)

(٢) انظر على سبيل المثال ، ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٤٦٣)

وبالتبعيض كان يطعن في تلك التعميمات التي يحكيها بعض الناقلين عن جميع الطائفة بينما هي قول لبعضهم دون كلهم ، ومن ذلك عندما ناقش الرازي في بعض نقولاته عن المتكلمين والفلاسفة ، فقال : " أما نقله عن المتكلمين فصحيح وهو قول جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، وأما نقله عن الفلاسفة فهو قول طائفة منهم كابن سينا وليس هو قول جمهورهم " (١).

وفي موضع آخر يقول : " وقدمنا أن جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون : إن العدم لا يفتقر إلى علة وما علمت أحداً من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا إلى علة ، إلا هذه الطائفة القليلة من متأخري المتفلسفة كابن سينا وأتباعه ، وإلا فليس هذا قول قدماء الفلاسفة لا أرسطو ولا أصحابه كبرقلس والإسكندر الأفروديسي شارح كتبه وثامسطيوس ولا غيرهم من الفلاسفة ، ولا هو قول أحد من النظار كالمعتزلة والأشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة ولا المتفلسفة ولا غيرهم " (٢).

وقال منتقداً تعميم ابن المطهر الحلى قولاً على الإمامية : " وقد تقدم أن هذا قول قدماء الإمامية فإن قول المعتزلة إنما حدث فيهم متأخرا ، وحينئذ فليست الإمامية كلها على ما ذكرته " (٣).

كما أن القول قد يكون للمتأخرين دون المتقدمين داخل المذهب أو الطائفة مما يجعل نسبته لجميع الطائفة خروجاً عن الأمانة العلمية ، ولهذا عندما استعرض ابن تيمية مذهب الروافض في إرادة الله سبحانه وتعالى ، وأنهم اختلفوا على أربعة فرق ، أخذ بعدها في تصحيح نسبة الأقوال إلى أصحابها فقال : " قلت : القول الثالث : هو قول متأخري الشيعة كالمفيد وأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب ، والقول الأول قول البصريين من المعتزلة ، والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على قول المعتزلة " (٤).

وبهذه النصوص يتضح خطأ التعميم في نسبة بعض الأقوال والآراء إلى جميع الطائفة أو الفرقة أو المذهب ، بينما هو قول لبعضهم .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٢٨٢)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ٢٦٠ -٢٦١)

(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٢٣٤)

(٤) المرجع السابق ، (٢/ ٢٤٢)

د – عدم الجزم بنسبة الأقوال والآراء عند وجود الشك العلمي :

قد يقف الباحث عند دراسة أقوال العلماء والمفكرين على آراء نسبت إليهم ، إلا أنه لم يقف بنفسه على هذه الآراء في مصدرها الأصلي ، أو ربما حكيت عن هؤلاء العلماء بالاستنباط أو الفهم المغلوط الذي يقع معه الشك .

وهنا قد يلجأ الباحث إلى حكاية القول بصيغة التمريض ، أو يحكي القول دون الجزم بنسبته وهو ما انتهجه ابن تيمية مع هذا النوع من الآراء والأقوال ، فقد اعتمد – رحمه الله – عند نسبة بعض الأقوال لأصحابها – إلى صيغ التمريض كقوله يُحكى أو رُوي أو يذكر النقل مع عدم الجزم بنسبته إلى أحد من العلماء ، ومن ذلك قوله : " لكن ما أدري هل ذلك قول ابن كلاب نفسه أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم " (1) ، و قوله : " بل يحكى هذا القول عن أبي إسحاق الإسفراييني ، وأبي محمد بن أبي زيد ، ولكن كأن في الحكاية عنهما غلطا ، وإنما أرادوا الفرق بين الجنسين " (2) ، وقال مناقشا بعض الأقوال والآراء التي نسبت للحلاج : " هذا الكلام ، والله أعلم هل هو صحيح عن الحلاج أم لا ؟ " (3).

ومن هذه النقولات وهذه النصوص يقف الباحث على اهتمام ابن تيمية البالغ في نسبة الأقوال إلى أصحابها ، ومحاربة وتصحيح النسب والتعميمات الباطلة ، ويتجلى له مظهر من مظاهر الأمانة العلمية الذي لا غنى للباحث عنه لا سيما عند تقويم العلماء والمفكرين .

ثالثاً : الدقة في حكاية الأقوال :

يتعامل الباحث – عند تقويم العلماء والمفكرين – مع كثير من النصوص والأقوال ، وهو في نقله إن لم يكن دقيقاً و أميناً آل ببحثه إلى الضعف ، وجعل من نفسه عرضة للطعن والانتقاد ، فقد جرت العادة ألا يثق الناس إلا بالباحثين الأمناء الذين يحكون الأقوال ويعرضون الآراء على وجه الدقة. والمقصود بالدقة في حكاية الأقوال أن ينقل الباحث الأقوال والآراء التي يحتاج إليها في بحثه – سواء للاستشهاد بها أو لنقدها – كما هي من دون تحريف أو تبديل.

---

(1) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٢٩٩) ، وانظر النبوات ، (١/ ١٤١)

(2) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٣ .

(3) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١١٩)

وهذا المظهر من مظاهر الأمانة العلمية لا غنى للباحث عنه ، بل يرى ابن تيمية أن الوصول للحقيقة لا يكون إلا بهذه الخطوة العلمية الدقيقة ، حيث يرى — رحمه الله – أن المعرفة الحقيقية بأقوال الناس عسير على من لم ينقل ألفاظهم فيقول : " وقد رأيت كثيراً من كتب أهل المقالات التي ينقلون فيها مذاهب الناس ، ورأيت أقوال أولئك فرأيت فيها اختلافاً كثيراً ، وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب ؛ لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم قد يتعسر على بعض الناس ويتعذر على بعضهم " [١].

لذا دأب ابن تيمية في ردوده العلمية ومناقشته لأقوال العلماء على نقل أقوالهم كما هي من دون تبديل أو تحريف ، ومن عقد مقارنة بين ما نقله ابن تيمية عن كثير من المؤلفات ، وبين ما كُتب في هذه المؤلفات لا يجد اختلافاً ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، فلا فرق بين ما ذكره ابن تيمية عن الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) وبين ما هو مكتوب في كتاب (المنقذ من الضلال) المتداول المطبوع ، ولا فرق – كما استقرأ أحمد صبحي – بين كتاب (منهاج الكرامة في الإمامة) الذي صنفه ابن المطهر الحلي ، وبين ما نقله ابن تيمية منه ، في منهاج السنة [٢].

ولا تختلف أهمية حكاية الأقوال على وجه الدقة باختلاف المجال ، فالدقة في حكاية الأقوال مطلب علمي سواء كان ذلك عند ذكر الأحاديث النبوية [٣] أو أقوال الطوائف أو نصوص العلماء ، وهو ما فطن إليه ابن تيمية في أبحاثه العلمية المختلفة . ومما يعزز ذلك تنوع المواطن التي أشار فيها — رحمه الله – إلى ضرورة التخلق بهذا الخلق العلمي الأصيل ، ومن ذلك ما يلي :

- ما انتقد به ابن تيمية ابن المطهر الحلي عند تحريفه لبعض ألفاظ أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك يقول : " فهذا الرافضي لم يذكر الحديث بلفظه المعروف في كتب الحديث مثل مسند أحمد ، وسنن أبي داود ، والترمذي ، وغير ذلك من الكتب ، وإنما ذكره بلفظ مكذوب لم يروه أحد منهم " [٤].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٦/ ٣٠٣)

(٢) صبحي ، أحمد ، في علم الكلام ، (٢ / ١١٩)

(٣) تزداد أهمية الدقة في حكاية الألفاظ عند نقل أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لتعلق الأحكام الشرعية بهذه الألفاظ ولذلك قال – صلى الله عليه وسلم –كما في حديث المغيرة بن شعبة : إن كذباً علي ليس ككذب على أحد ، من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ، أخرجه البخاري في صحيحه ، حديث رقم (١٢٢٩) (١/٤٣٤)

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/ ٩٧)

- كما انتقده على بعض المسائل التي لم يذكر حقيقتها بل نقلها على الوجه الفاسد ، ومن ذلك انتقاده على التدليس والتحريف في نقل مذهب السنة في بعض المسائل ، فبعد أن ذكر ما نسبه ابن المطهر الحلي إلى أهل السنة من القول بأنهم يجوزون على الله تعالى الإخلال بالواجب وفعل القبيح قال رحمه الله : " وهذا تلبيس في نقل المذهب وتحريف له " (١) ، وقال منتقداً له في موضع آخر : " ما نقله عن الإمامية لم ينقله على وجهه " (٢) ، ثم ذكر تمام القول .
- وعندما ردّ – رحمه الله – على النصارى في كتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) جعل هذه السمة العلمية – أي الدقة في حكاية الأقوال – منهجاً له في جميع النقولات فقال: " وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانها فصلاً فصلاً ، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعا وأصلاً وعقداً وحلاً " (٣) ، ويقول في موضع آخر بعد نقل نصوصهم : "هذه ألفاظهم بأعيانها في الفصل الأول " (٤).
- كما يرى ابن تيمية أن عدم الدقة في حكاية ألفاظ العلماء عند نقد آرائهم والرد عليهم يُعد خروجا عن الصدق والعدل ، وهو ما اعتبره – رحمه الله – عند الحديث عن الشهرستاني والأشعري والغزالي والأخنائي وغيرهم من العلماء والمفكرين ومن ذلك قوله عن الشهرستاني : " ما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل عامته مما ينقله بعضهم عن بعض وكثير من ذلك لم يحرر فيه " (٥) ، ويقول : "ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها، فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل إما عمداً وإما خطأً "(٦)، "(٦)، ومن ذلك أيضا ما انتقد به الأخنائي – عندما ردّ على شيخ الإسلام فحرف كلامه – وفي ذلك يقول : " وكان ينبغي أن يحكي لفظ المجيب بعينه ، ويبين ما فيه من الفساد ، وإن

(١) المرجع السابق ، (١/ ٤٥٤) ، (١/ ٤٤٤)
(٢) المرجع السابق ، (١/ ١٢٩)
(٣) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، (١/ ٩٩)
(٤) المرجع السابق ، (١/ ١٢٣)
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٦/ ٣٠٠)
(٦) ابن تيمية ، بيان تلبيس الجهمية ، (٢/٣٤٤)

ذكر معناه فيسلك سبيل الهدى والسنة ، فأما أن يذكر عنه ما ليس فيه ، ولا يذكر ما فيه ، فهذا خروج عن الصدق والعدل ، إلى الكذب والظلم " [1].

- ومن المواطن التي يحتاج فيها الباحث للدقة في حكاية الأقوال والألفاظ ، مواطن الموازنة بين أقوال العلماء ، وهو ما انتهجه ابن تيمية عند المقارنة بين نقولات الأشعري وبعض الرافضة ، وفي ذلك يقول : " ولهذا تجد نقل الأشعري أصح من نقل هؤلاء – أي الرافضة – لأنه أعلم بالمقالات وأشد احترازاً من كذب الكذابين فيها ، مع أنه يوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ولا إسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وبين ما نقل عنهم" [2].

ويمكن أن نستخلص من النصوص السابقة بعض النتائج ، على النحو التالي :

- أن الأمانة العلمية تقتضي نقل النصوص كما هي من دون تحريف ولا تبديل .
- أن عدم الدقة في حكاية الأقوال يُعد خروجا عن الصدق والعدل .
- أن المجالات العلمية على اختلافها تحتاج إلى هذه السمة العلمية .
- تزداد أهمية هذه السمة من سمات الأمانة العلمية عند نقل أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم .
- أن نقد أقوال العلماء والموازنة بين آرائهم لا يكون نقداً علمياً إذا لم يتحر فيه الباحث نقل أقوالهم على وجه الدقة .
- أن عدم الدقة في حكاية الأقوال قد يقع عندما يعتمد الباحث على المراجع الوسيطة ، ولا يعتمد على المراجع الأصلية .

وبهذا يتضح أنه لا مناص للباحث – عند النقد والتقويم – من الدقة في حكاية الأقوال ، كما يتضح أن نقل الألفاظ بالتحريف أو التبديل أو على غير وجهها الصحيح يخرج بالباحث عن التمسك بالأمانة العلمية ، ويخرج به عن أخلاقيات البحث العلمي .

ولكن كيف يصل الباحث إلى الدقة في حكاية الأقوال ؟ وما المتطلبات الواجب توافرها ليصل الباحث إلى هذه الدقة ؟

من خلال حديث ابن تيمية يمكن القول أن الوصول إلى هذه الدقة يحتاج لعدة أمور منها :

---

(١) ابن تيمية ، الرد على الأخنائي ، ص ١٣

(٢) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، (٦/ ٣٠١)

١- الدراية بالمجال والفن الذي تُقتبس منه النقولات أو الأفكار :

يتعامل الباحث مع كثير من المجالات ، التي يناقش فيها كثيراً من الآراء والأفكار ، ولكي يصل الباحث إلى الدقة في نقد وتحليل هذه الأقوال و الآراء ، لابد أن يكون على إلمام بالمجال العلمي الذي يتعامل معه ، فقد يقتبس الباحث فكرة فهمها على غير وجهها الصحيح لعدم إلمامه بدقائق هذا الفن أو ذاك ، فالفقيه مثلا قد ينقل الأحاديث على غير وجهها الصحيح لعدم إحاطته بعلم الحديث ، والمفسر قد لا يجيد نقل المسائل الفقهية على وجه الدقة لعدم إلمامه بالمسائل الفقهية ، وكذلك التربوي قد يكون نقله من كتب الأصول أو الفقه أو الفلسفة أو العلوم الطبيعية — نقلاً غير دقيق لا سيما إذا كان اقتباساً للأفكار لا نقلاً للنصوص بعينها .

وإلى هذا المعنى يشير ابن تيمية بقوله : "ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – كل المؤمنين متفقون على موالاته وتعظيمه ووجوب اتباعية ، ومع هذا فغير علماء الحديث يكثر في نقلهم الغلط عليه ، ويزيدون في كلامه وينقصون نقصا يفسد المعنى الذي قصده ، بل يغلطون في معرفة أموره المشهورة المتواترة عند العامة وغيرهم " (١).

وبهذه المنهجية — أي منهجية الإلمام بالمجال والفن قبل النقل – تمكن ابن تيمية من تقويم كتاب (المقالات) للأشعري ، وهو ما يعد تباعاً مطلباً مهماً في تقييم العلماء والمفكرين، حيث امتدح ابن تيمية تمكن الأشعري من نقل مذهب المعتزلة ، بينما لم يكن الأمر كذلك في نقل مذهب أهل السنة وبعض الفرق ، وهذه مقتطفات من تقويم هذا الكتاب وفق هذه المنهجية .

يقول ابن تيمية : " ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين: كتاب أبي الحسن الأشعري — أي المقالات – وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكره غيره " (٢).

إلا أن نقله للمذاهب والمقالات لم يكن على درجة واحدة ، فقد كان على غير دراية واسعة ودقيقة بمذهب أهل السنة ونقولاتهم ، وهو ما عابه ابن تيمية عليه بقوله : " وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم ، وليس في جنسه أقرب إليهم منه ، ومع هذا نفس القول الذي

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣٠١/٦)

(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٥)

جاء به الكتاب والسنة وقال به الصحابة والتابعون لهم بإحسان في القرآن والرؤية ، والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول الدين ليس في كتابه " [١] .

ويقول في موضع آخر : " فإنه لم يكن خبيراً بالسنة والحديث وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وتفسير السلف للقرآن ، والعلم بالسنة المحضة إنما يستفاد من هذا" [٢].

ويقول عن نقله عن أهل السنة إنه نقل مجمل " أكثره عن زكريا بن يحيى الساجي ، وبعضه عمن أخذ عنه من حنبلية بغداد ونحوهم ، وأين العلم المفصل من العلم المجمل ؟ " [٣] ، وكأن ابن تيمية يشير إلى إخفاق الأشعري بعض الشيء في نقل مذهب أهل السنة ، وذلك لعدم درايته الواسعة بأقوالهم ، وكذلك الحال في نقل الأشعري لمقالات الخوارج والروافض فقد كان نقله لها من كتب أرباب المقالات ؛ لا عن مباشرة ولا عن خبرة بكتبهم [٤].

وأما نقولات الإمام الأشعري عن المعتزلة فقد كانت عن دراية وإلمام ، حيث اعتنق الاعتزال أربعين سنة ثم رجع عنه ، مما جعل نقله عنهم نقلاً دقيقاً ، أثنى عليه ابن تيمية بقوله : " وهذا مما مدح به الأشعري فإنه من بيّن فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها ما لم يبينه غيره ، لأنه كان منهم ، وكان قد درس الكلام على أبي علي الجبائي أربعين سنة وكان ذكياً ، ثم إنه رجع عنهم ، وصنف في الرد عليهم ... ولهذا يذكر في المقالات مقالة المعتزلة مفصلة يذكر قول كل واحد منهم ، وما بينهم من النزاع في الدق والجل " [٥] ، وفي هذا السياق أيضا امتدح ابن تيمية نقولات الأشعري عن ابن كلاب ، وأوضح أنه نقل عن خبرة ودراية ونظر في كتبه [٦].

ثم يصل ابن تيمية إلى تأكيد هذه المنهجية ، وأهمية معرفة الناقل بالمجال العلمي الذي يتعامل معه ليتسنى له النقل الدقيق فيقول : " وهو يشبه من بعض الوجوه علمنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم تفصيلا ، وعلمنا بما في التوراة والإنجيل مجملا ؛ لما نقله الناس عن التوراة والإنجيل ، وبمنزلة

---

(١) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٥-٢٧٦)
(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٧)
(٣) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٨)
(٤) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٧)
(٥) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٦-٢٧٧)
(٦) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٨)

علم الرجل الحنفي أو الشافعي أو المالكي أو الحنبلي بمذهبه الذي عرف أصوله وفروعه ، واختلاف أهله وأدلته ، بالنسبة إلى ما يذكرونه من خلاف المذهب الآخر ، فإنه إنما يعرفه معرفة مجملة " [١].

وهكذا كانت معرفة الأشعري بمذهب أهل السنة ، إلا أن ابن تيمية عند الموازنة يرى أنه من أعرف المتكلمين المصنفين في الاختلاف ، وأن نقله لمقالات الفرق أكثر دقة من أصحابه ، كالقاضي أبي بكر ، وابن فورك ، وأبي إسحاق ، وهؤلاء أعلم به من أبي المعالي وذويه ، ومن الشهرستاني . ولهذا كان ما يذكره الشهرستاني من مذهب أهل السنة والحديث ناقصاً عما يذكره الأشعري ، فإن الأشعري أعلم من هؤلاء كلهم بذلك نقلاً وتوجيهاً ، ويمثل ابن تيمية ذلك بالفقيه الذي يكون أعرف من غيره من الفقهاء بالحديث وليس هو من علماء الحديث ، أو المحدث الذي يكون أفقه من غيره من المحدثين ، وليس هو من أئمة الفقه ، والمقرئ الذي يكون أخبر من غيره بالنحو والإعراب ، وليس هو من أئمة النحاة ، والنحوي الذي يكون أخبر من غيره بالقرآن ، وليس هو من أئمة القراء ونظائر هذا متعددة [٢].

ومن التقويم السابق يمكن القول : أن الإلمام بالمجال العلمي يساعد على الدقة في حكاية الأقوال ونقل الأفكار ، سواء كانت النقولات عن الطوائف أو الفرق أو العلماء ، وأن عدم ذلك قد يحدث اللبس ، والإجمال ، وحكاية الأقوال على غير وجهها الصحيح .

٢- المقابلة بين النسخ :

ومن متطلبات الدقة في حكاية الأقوال والألفاظ التي انتهجها ابن تيمية المقابلة بين النسخ المختلفة لإثبات أيهما أقرب للصواب ، أو لذكر الاحتمالات الواردة في النقل .

ومن ذلك ما قام به – رحمه الله – عندما نقل بعض النصوص من كتاب (الرد على الجهمية) للإمام أحمد بن حنبل حيث قابل بين أكثر من نسخة في بعض المواضع ، ففي إحدى النقول يقول : " ولا يكون شيئين مختلفين وفي نسخة ولا يوصف بوصفين مختلفين " [٣] .

وفي موضع آخر يقول : " فعند ذلك تبين للناس أنهم (لا يأتون بشيء) وفي نسخة (لا يثبتون شيئاً) ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة " [١] .

---

(١) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٨)

(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٩)

(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٥/ ١٧٦)

وعندما نقل كلاماً عن الإمام البخاري قال : " باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرهما من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب تعالى بصفاته وفعله وأمره ، وفي نسخة : وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مكون مخلوق " [٢] ، ولما نقل نصا عن الرازي جاء فيه : فقد التزمه أصحابنا ، قال : وفي نسخة بعض أصحابنا [٣] وعندما استعرض – رحمه الله – ما ورد في كتاب (الحيدة) لعبدالعزيز الكناني رجع إلى أكثر من نسخة [٤] .

ومن خلال هذه المقابلات يتضح اهتمام ابن تيمية بالدقة في حكاية الأقوال ، وهو ما يعكس أهمية هذه السمة في البحث العلمي ، لاسيما عند وجود أسبابها مثل : غموض العبارة ، أو عدم استقامة المعنى من خلال السياق .

٣- المقابلة بين النقل والأصل :

ومن متطلبات الدقة في حكاية الأقوال ، المقارنة بين النقل والأصل ، فربما وقع التحريف أو النقص بين النقل وبين الأصل الذي نُقل منه ، وهو ما فطن إليه ابن تيمية في بعض النقولات ، فلما نقل عن أحد العلماء نصا شك في وجود تحريف فقال : " وكذلك فيما نقله من كلام الأشعري كيف زاد فيه ونقص مع أن المنقول نحو ورقتين ، فلعله أيضا قد عمل ذلك فيما نقله من كلام ابن كلاب إذ لم نجد نحن نسخة الأصول التي نقل منها حتى نعلم كيف فعل فيها ، وفيما نقله تحريف بين "[٥] ، وأما إذا لم يقف الباحث على الأصل ، فإنه يشير إلى ذلك [٦].

٤- تصحيح وتصويب الأخطاء :

ومن متطلبات الدقة في حكاية الألفاظ أيضا ، تصحيح وتصويب بعض الأخطاء التي يقع فيه العلماء ، مع الإشارة إلى الأصل ، والتصويب يكون لأمرين : إما لبيان التزييف ، أو لرفع الالتباس .

---

(١) المرجع السابق ، (٥/ ١٧٧)

(٢) المرجع السابق ، (٢/ ٢٩٨ – ٢٩٩)

(٣) ابن تيمية ، نقض أساس التقديس ، المخطوط ، (٢/ ١١٦) ، نقلا عن المحمود ، عبدالرحمن ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٢٩٤ .

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٢/ ٢٥١) (٢/٢٧٢) وانظر إلى مزيد من هذه المقابلات بين النسخ إلى ، بيان تلبيس الجهمية ، (٢/ ٥٧) (٢/٣١٥) ، الجواب الصحيح ، (٢/ ١٨) (٤/٢٣٢)

(٥) ابن تيمية ، نقض أساس التقديس ، المخطوط (١ / ٨٧) .نقلا عند المحمود ، عبدالرحمن ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٢٩٣.

(٦) سيأتي مثال على ذلك عند الحديث عن مظهرية الاعتماد على المراجع الأولية .

فمن الأول : أن الأخنائي احتج في رده على ابن تيمية بحديث موضوع قام بتصحيفه ليحتج به ، ولفظه كما ذكره : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائياً سمعته . قال شيخ الإسلام : هكذا في النسخة التي أحضرت إلي مكتوبة عن المعترض ، وقد صحح قوله : سمعته ، وهو غلط ، فإن لفظ الحديث : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا بلغته ، هكذا ذكره الناس [١].

ومن الثاني : – أي التصويب لرفع الالتباس – ما نقله عن أبي محمد بن عبد بقوله : " فعز ربنا أن يقوم بالعلل فيصير دليلاً بعد ما كان مدلولاً ، هكذا رأيته في الكتاب ، وإنما أراد فيصير مدلولاً بعد ما كان دليلا " [٢].

٥- الإلمام باللغات عند الترجمة :

ومن متطلبات الدقة في حكاية الأقوال ونقل الأفكار ، الإلمام باللغات عند الترجمة سواء اللغة التي تؤخذ منها النصوص أو اللغة التي يريد الباحث التعبير بها ، وقد سبق أن أشرنا بنوع من التفصيل إلى أهمية الدقة في ترجمة الألفاظ والمصطلحات في فصل مستقل ، وذكرنا بعض ما جاء عن ابن تيمية في ذلك ، وبقي أن نشير إلى أن الإلمام باللغات عند الترجمة مطلب من مطالب الأمانة العلمية عند حكاية أقوال العلماء ، لا سيما أن بعض التراجم قد تكون غير صحيحة ، وفي ذلك يقول ابن تيمية: " وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات بألفاظ لهم ، منها ما كان أعجمياً فعربت كما عربت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم ، وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة ، وقد لا يكون صحيح الترجمة " [٣].

كما أن الالتباس الذي يقع في الترجمة ، مدعاة إلى التروي في الحكم على العلماء ، وهو ما اعتبره ابن تيمية عند حديثه عن الفلاسفة الذين ترجمت ألفاظهم من لغة إلى لغة ، وفي ذلك يقول : " والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فإنها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان إلى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ، ولكن ما تواطأت به النقول عنهم يبقى مثل

---

(١) ابن تيمية ، الرد على الأخنائي ، ص ١٣١ .
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨/ ٥٠٧)
(٣) المرجع السابق ، (١/ ٢٩٩)

المتواتر وليس لنا غرض معين في معرفة قول كل واحد منهم بل : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ البقرة: ١٣ " [١].

ومن هذه النصوص يمكن استنباط عدة اعتبارات لا بد منها عند الترجمة ، ومن ذلك :

أ- عدم نسبة القول للأفراد عند الشك العلمي .

ب- الاعتماد والاكتفاء على النقول المتواطئة .

ت- ضرورة الاهتمام بالمعاني المقصودة عند الترجمة بعد استقراء النصوص [٢].

ومن النصوص السابقة يتضح خطر بعض التراجم في بعض النصوص ، فربما سقطت بعض المعاني من جراء الترجمة وربما انتقل النص من لسان إلى لسان بإعمال من فكر المترجم ، وقد كان تنبيه شيخ الإسلام على خطر الترجمة في محله ، فالقارئ يجد أحيانا من نفسه فهماً جديداً لنص قد سبق قراءته ، وهذا ما جعل بعض الدراسات المعاصرة تهتم بهذه القضية [٣].

وإضافة إلى ما سبق ، وفي سبيل الحد من التحريف الذي يقع عند الترجمة أشار ابن تيمية إلى أهمية وجود شروط وضوابط لا بد من توافرها في من يقوم بالترجمة ، ومن ذلك :

أ - أن تكون الترجمة من ثقة .

ب- أن يكون المترجم على إلمام باللغتين .

ج - أن يكون المترجم على إلمام بالمجال العلم التي تجري فيه الترجمة [٤].

وبهذه الشروط والاعتبارات السابقة تتم الترجمة الصحيحة ، وهو ما يؤدي إلى الدقة في حكاية الألفاظ والأقوال عند الاستفادة من الكتب التي كتبت بلسان غير عربي .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٣٦٤)

(٢) انظر ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٣/ ٣٠٧)

(٣) انظر على سبيل المثال ، هجرة النصوص ، لعبده عبود ، وانظر ما كتبه عبدالله العروي عن الأيدلوجية ، حيث أشار إلى تشوه معنى الأيدلوجية من جراء انتقالها بين اللغات .

(٤) انظر لمزيد من التفصيل ص ٢٥٤ من هذا البحث

٦- التفريق بين اللفظ المنثور والمنظوم :

ومن متطلبات الدقة في حكاية الأقوال التي قد تعرض لبعض الباحثين- لا سيما في الدراسات الشرعية – التفريق بن اللفظ المنثور والمنظور ، فقد ينسب لبعض العلماء قولا ما اعتماداً على قصيدة نظمها أحد تلاميذه أو اتباعه ، وعند التدقيق ربما اختلف النظم عن النثر ، وهو ما اكتشفه ابن تيمية عند مناقشة الرازي بشأن مسألة العلو ، حيث اعتمد الرازي على ما نظمه بنفسه ، حيث نظم حجة لابن الهيصم في مناظرة ابن فورك ، مما جعل ابن تيمية يشر إلى أهمية نقل ألفاظ المحتجين بعينها ، وأن التصرف في ذلك يفضي إلى التحريف والخروج عن الصدق والعدل ، وفي ذلك يقول : " وأما الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم فلم يذكر ألفاظها ، لكن ذكر أنه نظمها أحسن من نظمه ، ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها ، فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل ، إما عمداً وإما خطأً " [(١)].

فابن تيمية هنا يشير إلى قضية لا تقل أهمية عن قضية الترجمة ، وهي الفرق بين الكلام ونظمه فإذا كان في بعض التراجم اختزال لبعض المعاني ، فإن النظم قد يكون كذلك ، إذ هو صوغ للعبارة على غير مادتها الأصلية ، وهو ما يوجب الحذر .

ومما سبق يمكن القول إن عدم الدقة في حكاية الأقوال – لأي سبب من الأسباب – سبب في الجناية على العلماء وتقويلهم مالم يقولوا ، فقد تخرج النقولات عن العلماء والمفكرين على غير وجهها الصحيح فتحدث الوقيعة فيهم ، أو الخطأ في فهم مذاهبهم ، وكم تقّول الباحثون على العلماء والمفكرين مالم يقولوا بسبب الفهم الفاسد ، أو التقريب المغلوط ، أو الترجمة غير الصحيحة ، وقد أشار ابن تيمية إلى شيء من هذا القبيل ، ومن ذلك نقده لبعض المحاولات التقريبية التي قام بها كل ابن سينا وابن رشد لمذهب أرسطو ، لا سيما في الإلهيات [(٢)] ، حيث اضطربوا في النقل عن أرسطو في بعض المسائل ، وغلّط بعضهم بعضا [(٣)] إلا أن ابن تيمية أشار مع ذلك إلى أن ابن رشد أصح نقلاً وأكثر عناية من ابن سينا في نقل مقالات أرسطو [(٤)] ، وهذه الموازنة بين هذين العلمين في

(١) ابن تيمية ، نقض أساس التقديس ، (٢/ ٣٤٤) .

(٢) ابن تيمية ، در تعارض العقل والنقل ، (١/ ١٢٦-١٢٧)

(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٣٦١) (٣ / ٦٥) (٦ / ١٩) كتخطئة ابن رشد لابن سينا في نقل مذهب أرسطو في بعض المسائل.

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٦/ ٢١٠)

النقولات تشير من جانب آخر إلى التتبع والاستقراء الذي قام به ابن تيمية لكل من نقولات ابن سينا وابن رشد ، حتى يصل إلى دقه في نقد وتقويم تراثهم الفكري .

ومن هذه المنهجية اتضح حرص ابن تيمية على الدقة في حكاية الأقوال ، ونقلها بألفاظها ، كما اتضح بعض من المخاطر التي تصيب نقل المذاهب وحكاية أقوال العلماء عند فقد هذه المنهجية.

رابعاً : الاعتماد على المصادر الأصلية :

ومن مظاهر الأمانة العلمية عند عملية النقد والتقويم : الاعتماد على المصادر الأصلية المباشرة بعد التأكد من نسبتها إلى أصحابها ، والبعد عن المصادر الوسيطة غير المباشرة قدر الإمكان . وهو الأمر الذي امتازت به أبحاث ابن تيمية .

فلم يكن ابن تيمية يرضى بما رضي به غيره من العلماء في نقد عقائد المخالفين ، حيث اعتمد بعضهم على الكتب الوسيطة ، أو على مجرد الرواية فقط ، بل كان – رحمه الله – يرويها من كتبهم مباشرة ، وعند الحاجة إلى المرجع الوسيط – وهو ما يقع في حالات نادرة – فإنه لا ينقل عنه إلا بعد الاختبار والتدقيق ، مع إجراء بعض المقابلات مع كتب المقالات الأخر ، وهذه المنهجية جعلت كتبه محل ثقة الباحثين ، في منأى عن اللامزين أو الطاعنين .

ولذلك نجد مسميات كثير من الكتب في أبحاث ابن تيمية ، ففي نقله لمذهب الفلاسفة على سبيل المثال ، ينقل عن كتبهم التي اطلع عليها ، فيذكر أنه اطلع على بعض كتب أرسطو ، وفي ذلك يقول : " وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم (ما بعد الطبيعة) في (مقالة اللام) وغيرها وهو آخر منتهى فلسفته " [(١)] .

كما اطلع – رحمه الله – على كتب الفلاسفة المنتسبين للإسلام ، ونقل عنها نقلاً مباشراً ، ففي مناقشة ابن سينا مثلا ينقل نقلا دقيقاً عن كتبه (الإشارات والتنبيهات) [(٢)] ، و (الشفاء) [(٣)] ، و (رسالة أضحوية) [(٤)] ، و (الحكمة المشرقية) [(١)] .

---

(١) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ١٤٣
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٥ / ٨٧)
(٣) المرجع السابق ، (٣ / ١١) ، (١٠ / ٨)
(٤) المرجع السابق ، (٩/١) ، (٥/ ١٠)

كما يورد الكثير من آراء ابن رشد معتمداً على كتبه مثل (تهافت التهافت) ويعقد مقارنة بين ما ذكره ابن رشد وما ذكره الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) [٢].

وفي كتاب منهاج السنة النبوية الذي رد فيه ابن تيمية على كتاب (منهاج الكرامة) لابن المطهر الحلي ، ذكر ابن تيمية ألفاظ ابن المطهر بدقة ، حتى قال أحمد صبحي : " ومن لم يطلع على كتاب (منهاج الكرامة في الإمامة) لابن المطهر الحلي يستطيع أن يستخلص من كتاب ابن تيمية معظم عبارات ابن المطهر بنصها " [٣] .

كما ينقل آراء الشهرستاني من كتبه ، فينقل عن (نهاية الأقدام ، والملل والنحل ، وغاية المرام، والمصارعة) [٤] ، كما ينقل آراء الرازي من (كتاب الأربعين ، والمطالب العالية ، والمباحث المشرقية ، ونهاية العقول ، والمحصل ، وشرح الإشارات) . وينقل آراء ابن عربي من (فصوص الحكم ، والفتوحات المكية ، والتجليات ، والإسراء إلى المقام الأسرى) [٥] ، وينقل آراء الغزالي من : (تهافت الفلاسفة ، وإحياء علوم الدين ، والمضنون به على غير أهله ، وكيمياء السعادة ، ومشكاة الأنوار ، والمنقذ من الضلال ، والتفرقة بين الإسلام والزندقة) [٦] .

كما أن ابن تيمية قد يشير إلى إطلاعه المباشر على بعض النسخ المخطوطة بخط أصحابها ، فعندما حكى بعض الأقوال لبعض العلماء ، ذكر أنه رأى ذلك بخطهم [٧] ، ومن ذلك أنه عندما نسب القول بقدم أفعال العباد من خير وشر إلى أبي عمرو بن مرزوق ، ذكر أنه اطلع على خطه بذلك [٨].

---

(١) المرجع السابق ، (٩ / ٢٢٨)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ١٦٢)

(٣) صبحي ، في علم الكلام ، (٢/٩٥-٩٦)

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٣١٥/٢) (٣٠٧/٢) (٣٨٥/٣) منهاج السنة (٦/ ٣٠٦)

(٥) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٨/ ٢٤٣) ، منهاج السنة النبوية ، (٥ / ٣٤٠) ، الصفدية (١/ ٢٦٥ – ٢٦٦)

(٦) ابن تيمية ، الصفدية ، (١/ ٢٣) (١/ ٢٣٠) ، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٤٥) (٦/ ٢٢٥) (٦ / ٢٢٣)

(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢ / ٢٤٢) (٤ / ٦٥) (٢٢/ ٤٢٢)

(٨) المرجع السابق ، (٢٢/ ٤٢١ -٤٢٢) .

وأما إذا لم يقف ابن تيمية على المصادر الأصلية التي يستطيع من خلالها النقل المباشر ، فإنه يشير إلى ذلك ، مع الاعتذار ، ومن ذلك قوله عند نقل أقوال الخوارج : " وأقوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم، لم نقف لهم على كتاب مصنف "[١] ، وقد يعتذر أحياناً عن نقل كلام بعض العلماء لعدم وجود النسخة التي ينقل منها ومن ذلك قوله معتذرا عن الاختصار في بعض المسائل : "وحين كتبت هذا الجواب لم يكن عندي من الكتب ما يستعان به على الجواب ؛ فإن له موارد واسعة " [٢].

ومن صور الاعتماد على المصادر الأولية الرجوع إلى أصحاب الفن بغية الحصول على المعلومة الدقيقة ، فعند الحاجة إلى الحكم على الحديث نجده يقول : " فهذا الحديث ليس في شيء من كتب الإسلام التي يرجع إليها في علم النقل" [٣] ، ويقول عن حديثين استدل بهما ابن المطهر : " ولم يرو واحد منهما في شيء من كتب العلم المعتمدة "[٤] ،ويقول عن حديث آخر :" ولا يوجد في شيء من من دواوين الحديث التي يرجع إليها في معرفة الحديث"[٥] ، ويقول: "هذا اللفظ لا يعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة "[٦] .

وإمعاناً من ابن تيمية في الاعتماد على المصادر الأولية الأصلية عند مناقشة ونقد الأفكار ، ابتعد عن المصادر المشكوك فيها التي لم تثبت نسبتها لأصحابها بالدليل العلمي ، بل ناقش – رحمه الله – وشكك وأبطل نسبة بعض المؤلفات التي نسبت زوراً إلى غير أصحابها ، ومن ذلك طعنه في نسبة كتب (الجفر) و(البطاقة) و(الهفت) و(اختلاج الأعضاء) و(جدول الهلال) و(أحكام الرعود والبروق) و(منافع سور القرآن) و(قراءة القرآن في المنام) التي نسبت زوراً إلى جعفر بن محمد الصادق [٧] ،وفي ذلك يقول : والكتب المنسوبة إلى علي أو غيره من أهل البيت في الأخبار

---

(١) المرجع السابق ، (١٣/ ٤٩)
(٢) المرجع السابق ، (١٠/٧٦٥-٧٦٦).
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/ ٣٨٠)
(٤) المرجع السابق ، (٤/ ٢٨٦)
(٥) المرجع السابق ، (٤/ ٤٤٤)
(٦) المرجع السابق ، (٥/ ١٨)
(٧) المرجع السابق ، (٢/ ٤٦٤)

بالمستقبلات كلها كذب مثل كتاب الجفر والبطاقة وغير ذلك " [(١)]، ومن ذلك أيضا طعنه في نسبة رسائل إخوان الصفا إلى أبي عبدالرحمن السلمي [(٢)].

وقد اعتمد ابن تيمية في نفي هذه النسبة إلى تحليل مضمون هذه الكتب ، وإلى تواريخ الأحداث التي وردت فيها ليستدل بها على سنة التأليف ، بمعنى أن انتقاده لهذا المصادر كان انتقاداً علمياً مبنياً على أسس علمية ، ومن ذلك قوله منتقداً نسبة بعض الكتب للإمام جعفر : " إنما صنفت بعد موت جعفر بن محمد بنحو مائتي سنة ، فإن جعفر بن محمد توفى سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه وضعت في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة ، فصنفت على مذهب أولئك الإسماعيلية ، كما يدل على ذلك ما فيها ، وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام ، وهذا إنما كان بعد المائة الثالثة ، وقد عرف الذين صنفوها مثل زيد بن رفاعة ، وأبي سليمان بن معشر البستي المعروف بالمقدسي ، وأبي الحسن علي بن هارون الزنجاني ، وأبي أحمد النهرجوري ، والعوفي ، ولأبي الفتوح المعافى بن زكرياء الجريري صاحب كتاب (الجليس والأنيس) مناظرة معهم وقد ذكر ذلك أبو حيان التوحيدي في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) " [(٣)].

وفي هذا السياق وإمعاناً من ابن تيمية في العناية بالمصادر قد ينبّه على بعض الزيادات التي تقع في بعض المصنفات زيادة على الأصل ، ولا شك أن اكتشاف هذه الزيادات لا يتم إلا بعد المقابلة والاستقراء ، ومن ذلك الزيادات التي وقعت في كتاب فضائل الصحابة للإمام أحمد ، حيث أشار شيخ الإسلام إلى وجود زيادات ليست للإمام أحمد ، وإنما هي من زيادة ابنه عبدالله ، وزيادات أخرى من رواية القطيعي عن شيوخه، وهذه الزيادات التي زادها القطيعي غالبها كذب [(٤)].

كما أن هذه الزيادات وقعت في المسند أيضا ، ولذلك قال شيخ الإسلام منتقدا هذه الزيادات : " ثم إنهم لفرط جهلهم ما سمعوا كتاباً إلا المسند ، فلما ظنوا أن أحمد رواه ، وأنه إنما يروي في المسند صاروا يقولون لما رواه القطيعي رواه أحمد في المسند هذا إن لم يزيدوا على القطيعي ما لم يروه

---

(١) المرجع السابق ، (٨/ ١٣٦)
(٢) المرجع السابق ، (٢/ ٤٦٥)
(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٤٦٥)
(٤) المرجع السابق ، (٥/ ٢٣)

فإن الكذب عندهم غير مأمون و لهذا يعزو صاحب الطرائف وصاحب العمدة أحاديث يعزوها إلى أحمد لم يروها أحمد لا في هذا و لا في هذا و لا سمعها أحد "[١].

ولأهمية الاعتماد على المصادر الأصلية الأولية ، والابتعاد عن المصادر الوسيطة ، كان أحد الجوانب المهمة عند دراسة منهجية العلماء والمفكرين بغية تقييم تراثهم الفكري ، وهو ما اعتبره ابن تيمية عند الحديث عن بعض العلماء والمفكرين ، ومن ذلك قوله عن بعضهم منتقداً طريقتهم في عدم الاعتماد المباشر على مصنفات الفلاسفة المباشرة والاكتفاء بنقولات وسيطة عنهم : " والذي يحكيه الغزالي ، والشهرستاني ، والرازي وغيرهم من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا " [٢] ، ويقول منتقداً الشهرستاني : " ما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل عامته مما ينقله بعضهم عن بعض وكثير من ذلك لم يحرر فيه " [٣].

ومما سبق يتضح أن الاعتماد على المصادر الأولية المباشرة ما أمكن ، مع التدقيق في نسبتها ، والحذر من بعض الزيادات التي تقع فيها ، إحدى جوانب الأمانة العلمية البارزة ، التي تستقيم بها البحوث العلمية ، لا سيما عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين .

ولا يسع المنصف بعد هذه المظاهر العديدة للأمانة العلمية إلا أن يعترف لابن تيمية كما اعترف الأسبقون بالأمانة العلمية ، كما يتضح جلياً أهمية الأمانة العلمية بجوانبها المتعددة عند تقويم العلماء والمفكرين ، بل يتضح أن هذه المعيارية من معايير البحث العلمي تُعد معيارية أولية تسبق كثيراً من المعايير في نقد المفاهيم و الأفكار، وتقويم العلماء والمفكرين .

وهذه الأمانة العلمية بصورها المتعددة وأبعادها المختلفة هي ما يحتاجه الباحث التربوي عند نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ، ويمكن القول أن الباحث التربوي حتى يتصف بالأمانة العلمية التي سبق أن ألمحنا إلى بعض مظاهرها يحتاج إلى الخطوات التالية : -

١- التثبت في جميع مراحل البحث ، وهذا التثبت له صوره المتعددة ، ومنها :

- التثبت قبل نسبة الآراء إلى أصحابها .
- التثبت عند نسبة المؤلفات إلى أهلها .

---

(١) المرجع السابق ، (٧/ ٩٨)

(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٨٣)

(٣) المرجع السابق ، (٦/ ٣٠٠)

- التثبت عند حكاية الأقوال .
- التثبت عند إصدار الأحكام على الطوائف والعلماء .

وهذا التثبت تزداد الحاجة إليه عند :

- ظهور الفسق على الناقل أو المؤلف .
- وجود الشك العلمي بأسبابه المختلفة .

٢- عند نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها يحتاج الباحث إلى ما يلي :

- الاعتماد على الإسناد في نسبة الأقوال والآراء إلى أهلها .
- عدم نسبة الأقوال عن طريق الإلزام .
- عدم نسبة الأقوال عن طريق الفهم المغلوط .
- عدم نسبة الأقوال والآراء إلى الفرقة أو الطائفة إذا كان قولاً لبعض أفرادها .
- عدم الجزم بنسبة الأقوال والآراء عند وجود الشك العلمي .

٣- حتى تتحقق الدقة في حكاية الأقوال والآراء قد يحتاج الباحث إلى ما يلي :

- الدراية بالمجال والفن الذي تُقتبس منه النقولات أو الأفكار .
- المقابلة بين النسخ .
- المقابلة بين النقل والأصل .
- تصحيح وتصويب الأخطاء .
- الإلمام باللغات عند الترجمة .
- التفريق بين اللفظ المنثور والمنظوم .

٤- عند الاعتماد على المصادر الأولية يحتاج الباحث إلى ما يلي :

- النقل من المصنف مباشرة بعد التأكد من صحة نسبته .
- عدم الرجوع إلى المرجع الوسيط إلا إذا عدم المرجع المباشر ، مع الإشارة إلى ذلك .
- عدم الاعتماد على الكتب التي يوجد شك في نسبتها .
- الحذر من بعض الزيادات التي زيدت في بعض المصنفات .

وبهذه الخطوات العلمية تتحقق معيارية الأمانة العلمية ، ويتحقق للباحث بمشيئة الله بركة العلم وشكره ، فإن من بركة العلم وشكره ، عزوه إلى قائله .

الفصل الثاني
العلم والعدل في تقويم العلماء والمفكرين

التحرر من المؤثرات السلبية عند تقويم العلماء والمفكرين .

- التحرر من الأهواء .
- التحرر من التعصب .
- التحرر من الظنون والأوهام .

الأخلاقيات العلمية العادلة في تقويم العلماء والمفكرين

- العدل والإنصاف .
- الواقعية في التعامل مع العلماء .
- الاعتماد على الرأي الأخير .
- الموازنة العادلة بين العلماء والمفكرين (المعادلة عند المقابلة) .
- تتبع عادة العلماء والمفكرين في الكلام .
- استيفاء حجة المخالفين من العلماء والمفكرين ، وذكر ماهم من أدلة وبراهين .
- تبرئة المخالفين من العلماء والمفكرين مما نسب إليهم ظلما وخطأً .
- التفريق بين الأقوال الصريحة ولوازمها .
- معرفة مصادر العلماء والمفكرين ومواردهم .

الفصل الثاني : العلم والعدل في تقويم العلماء والمفكرين .

يعيش المجتمع المسلم المعاصر انفتاحاً منقطع النظير على العالم من حوله ، فلم تعد الحدود الجغرافية في ظل العولمة قادرة على عزل المجتمعات و الأفراد عن بعضهم ، مما جعل كثيراً من الأفكار مشاعة بين الناس ، بل أصبحت الحياة معتركا كبيرا بين المذاهب المتقابلة والتيارات المتضادة .
وفي ظل هذا المعترك راجت كثير من الشائعات ، وذاعت كثير من الأكاذيب ، وانتشرت كثير من الأفكار المنحرفة ، وقد تقبل بعض الناس الكثير منها على أنها من الحقائق والمسلمات ، مما أحدث خللاً ظاهراً في البناء الفكري والمعرفي ، نتج عنه كثير من النظريات والفلسفات التي تناقض الأصول الإسلامية .

وحتى لا يقع الفرد المسلم ضحية لهذه النظريات والأفكار المنحرفة ، أصبح الإنسان عامةً ، والباحث في ميادين المعرفة المختلفة بشكل خاص بحاجة ماسة إلى عملية نقدية ، يستطيع من خلالها الفرز والتدقيق والتمحيص إذ من الخطر أن يرتضي الإنسان كل ما يُلقى من الأفكار والآراء .

وحتى يكون النقد عملاً مثمراً ونافعاً غير ضار ، سعت التربية الإسلامية على أن تكون عملية النقد أثناء التعامل مع آراء العلماء والمفكرين قائمة على أساس أخلاقي ، حرصاً منها على الابتعاد عن الفرقة والتمزق الذي يقود إلى الفساد والتناحر بين أفراد المجتمع .

ولتحقيق ذلك سعت إلى غرس كثير من الأخلاقيات العلمية عند النقد ،حيث تعد عملية النقد عملية أخلاقية تقوم بالمقام الأول على العدل والإنصاف والإعذار عند الاجتهاد ، واستفراغ الوسع في عرض الحقائق ، وقبول الحق ممن جاء به ، وهذا لا يكون إلا بالبعد عن الهوى والتعصب والأوهام ، وبالبعد عن تتبع الزلات وتصيد الأخطاء .

وهذه العملية النقدية ببعديها الايجابي أي (العدل والإنصاف والإعذار) والسلبي أي (البعد عن الأهواء والأوهام والتعصب) ، يصطلح عليها بعضهم (بالموضوعية) ،حيث يرى هؤلاء أن مصطلح الموضوعية يحمل جملة من الأخلاقيات التي تنأى بالباحث عن الغلو والإفراط في عملية النقد والتقويم .

وتعد الموضوعية عند القائلين بها إحدى " المعايير الأساسية التي تستخدم في تقويم البحوث التربوية التي يقدمها طلبة الدراسات العليا للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراة ، بل وتلك التي يكتبها أساتذة الجامعات ... كما أن مراكز البحوث التربوية تقوم بالشيء ذاته قبل نشر ما يقدم إليها من نتاج تربوي " (١).

حيث ينطوي البحث في ميدان التربية وسائر ميادين المعرفة على عنصرين أساسيين : ذات تَبحثُ وموضوع يُبحث ، ولا يعقل أن يُستغنى في أي بحث عن أي من هذين العنصرين ، ومع أن شخصية الباحث هي أحد العناصر الهامة في البحث التربوي ، إلا أن العنصر الأكثر أهمية هو إدراك الموضوع الذي يدرسه الباحث على ما هو عليه ، لا كما ينبغي أن يكون ، فالباحث الموضوعي – كما يقولون – مطالب بالبحث عن الحقيقة حتى لو كان إدراكها متعارضاً مع رغباته ، فالموضوعية تقتضي أن تُدرك طبيعة الموضوع الذي يُبحث إدراكاً سليماً بعيداً عن الأهواء والرغبات (٢) .

وعلى هذا جرى تعريفهم للموضوعية ، حيث عرفها عبدالرحمن بن صالح بأنها " معيار أساسي من معايير البحث يقوم على الصدق والعلم والأمانة ، والبعد عن الأهواء الشخصية ، ويهدف إلى وصف الظاهرة أو الموضوع وصفاً يعتمد على معطيات الواقع لا على متطلبات المثال المرتجى "(٣) .

وبهذا المعنى عرّف عبدالكريم بكار التفكير الموضوعي حيث يقول هو : " مجموعة من الأساليب والخطوات والأداوت التي تمكننا من الوقوف على الحقيقة ، والتعامل معها على ما هي عليه بعيداً عن الذاتية والمؤثرات الخارجية " (٤).

---

(١) عبدالله ، عبدالرحمن بن صالح ، الموضوعية في العلوم التربوية ، رؤية إسلامية ، ضمن بحوث المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية ، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي ، ص ٨١١
(٢) المرجع السابق ، ص ٨١٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٨١٣-٨١٤
(٤) بكار ، عبدالكريم ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص ٤٥

ومن خلال ما ذكره هؤلاء الباحثين يتضح أن الموضوعية مصطلح مركب ككثير من المصطلحات ، وأنه لا يمكن حصر هذا المصطلح في صورة واحدة دون أخرى ، إذ تتعلق الموضوعية – كما يُقال – بجملة من الأخلاق والقيم الفاضلة كالعدل ، والانصاف ، وتحري الدقة في عرض الحقائق وقبول الحق ممن جاء به ، والتحرر قدر الاستطاعة من المؤثرات التي من شأنها أن تؤثر سلباً في الوصول إلى الحقائق كالهوى والتعصب والأوهام والظنون ، كما أنها ضرب من الموازنة العادلة ، وتقليل العوامل الذاتية التي تتجه بصاحبها إلى نتيجة مبيتة مسبقاً .

وقد كان الباحث قاب قوسين أو أدنى أن يجعل هذا الفصل تحت عنوان (الموضوعية في تقويم العلماء والمفكرين) ، إلا أن الجدل الذي ثار بشأن هذا المصطلح جعل الباحث يتوقف لتحرير هذا المصطلح تماشياً مع منهجية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات ، التي سبق أن أُفرد لها فصل مستقل في هذا البحث .

وقد تبين للباحث بعد البحث ما يلي : –

١– أن مصطلح (الموضوعية) (Objectivity) من المصطلحات الغربية الوافدة .

٢– تعني الموضوعية في الأدبيات الغربية " المعرفة الصحيحة التي تكون – أو ينبغي أن تكون – محايدة في حكمها من الناحية القيمية ... وتفترض الموضوعية وجود عالم خارجي (عن الإنسان) حقيقي مستقل عن معرفتنا به ، وأن بالإمكان وصف هذا العالم بدقة ، وبناءً على هذه النظرة العلمية ، يتطلع منهج البحث العلمي إلى توفير القواعد التي بواسطتها يمكن معرفة الحقيقة (ويمكن العثور على صيغة أخرى لهذا المعنى في النزعة الوضعية) " [١].

٣– حتى يصل الباحث إلى هذه الحقيقة المستقلة ، وحتى يصبح موضوعياً لا بد له أن يتجرد من ذاته بمعنى أن يسكت ذاكرته الحضارية وقيمه وضميره وخياله ، ومن ثم إبداعه ، فيتحول إلى صفحة بيضاء تتلقى معطيات الواقع وتراكمها [٢] ، فالالتزام " بالموضوعية في هذا السياق يعني أن يتجرد الباحث من خصوصيته ، ومن التزامه الخلقي ، ومن عواطفه وحواسه وكليته

(١) إدجار ، أندرو ، وسيدجويك ، بيتر ، موسوعة النظرية الثقافية ، المفاهيم ، والمصطلحات الأساسية ، ص ٦٣٦– ٦٣٧

(٢) المسيري ، عبدالوهاب ، حوارت الدكتور عبدالوهاب المسيري ، الثقافة والمنهج ، ص ٢٣٥

الإنسانية ، ويحول عقله إلى صفحة بيضاء وسطح شمعي يسجل الحقائق ويرصد التفاصيل بحياد شديد وسلبية كاملة ، وبذلك تتحول الظاهرة موضع الدراسة إلى مجرد شيء ، وهذه الموضوعية تمتد لتشمل الظاهرة الإنسانية التي على الباحث أن يراقبها بتجرد كامل وحيادية وبرود شديدين ، بحيث يصبح الإنسان موضوعاً لا يختلف عن الموضوع الطبيعي" [1].

٤- وهذا يعني أن التجرد الذي يتعامل معه الباحث في البحوث الطبيعية هو ما تصبو إليه الموضوعية في العلوم الإنسانية سواءً التربوية أو الاجتماعية ، وإذا كانت الموضوعية أمراً متحققاً أو ممكناً في العلوم الطبيعية لاعتمادها على التجربة والحس ورصد الأسباب والنتائج دون أدنى عامل ذاتي ، فإن بعض أدعياء الموضوعية كـ (سان سيمون) يأمل أن تبلغ العلوم الإنسانية وحدة العلوم الطبيعية وانتظامها ، ليس هذا فحسب بل يرى أن العلم طائفة من الاعتقادات المحققة والثابتة التي يمكن أن تحل مكان الدين كقوة ضامة للمجتمع [2] ، وللوصول إلى ذلك يضع سان سيمون هذه التبعة على كاهل الصفوة العلمية الصناعية العالمية التي يماثل دورها ما كانت تصنعه الصفوة الدينية في العصور الوسطى ، وهكذا يؤدي العلم وظيفة الدين بواسطة النزعة الوضعية [3].

٥- ولهذا توصل بعض الباحثين في مفهوم الموضوعية في العلوم الإنسانية بعد رصدٍ لكثير من آراء علماء الغرب في هذا الموضوع أن (الذاتية ، والقيم ، والأيديولوجيات) وما تشتمل عليه من عقائد وأفكار هي باختصار العوائق التي تحول دون تحقق الموضوعية [4].

٦- ومما يؤكد أن الموضوعية تعتمد على إبعاد جميع المؤثرات ومنها الدين و العقيدة أن أغلب المحاولات لتأسيس الموضوعية في العلوم الإنسانية ، اعتمدت على إقصاء الدين وغيره من المؤثرات القبلية التي تتدخل في الموضوع محل الدراسة ، فمونتسيكو في كتابه (روح القوانين) يرى أن الظواهر الإنسانية ، سواء كانت تشريعية أو سياسية ، أو اقتصادية تخضع لقوانين

---

(١) المسيري ، عبدالوهاب ، فقه التحيز ، ضمن مجموعة أبحاث بعنوان : (إشكالية التحيز) ، (١/ ٣٩)

(٢) قنصوة ، صلاح ، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص ٤٥

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٥

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٢

ثابتة إلا أنها ليست جامدة ، وإنما تخضع للإرادة الإنسانية التي تحاول العثور على أفضل القوانين الممكنة [1] ، بينما جعل روسو مرجعية العلم للعقد الاجتماعي والإرادة العامة وللشعب بأسره [2].

٧- ولا يختلف الأمر في علم الاجتماع حيث تهتم الموضوعية : بدراسة الظواهر ، والمشكلات الاجتماعية كأشياء خارجة ومستقلة عن الباحث ، لأنها تمثل أحد القواعد المركزية للروح العلمية التي تتضمن استقلالاً فكرياً لا يعترف إلا بسلطة العقل أو سلطة التجربة والواقع فقط [3].

٨- وبهذا نصل إلى أن الموضوعية العلمية الغربية تهتم بتنحية كل مؤثر سواءً ديني أو انفعالي أو عاطفي أو طائفي أو إقليمي وأن تمثل الموضوعية لا يتم إلا بالتحرر من سلطة العرف الاجتماعي وإزالة أي مؤثر يؤثر في تفكير الباحث عند دراسته للظاهرة التربوية أو المشكلة الاجتماعية .

هذه هي الموضوعية في الدراسات الغربية – أي في لغتها الأم – ، التي اتضح أن جوهرها يكمن في (التجرد) من كل مؤثر ، وهو التجرد الذي اختزلته بعض الدراسات في مجال الفكر التربوي – كدراسة عبدالكريم بكار ، وعبدالرحمن بن صالح – في البعد عن الأهواء والذاتية ، بغية الوصول إلى دراسة الواقعة على ما هي عليه ، بينما تعني الموضوعية في الفكر الغربي ، التجرد من كل مؤثر حتى الدين ، وهو ما يعني أن انتقال الموضوعية إلى اللغة العربية انتقال دون فهم لطبيعتها ولبيئتها التي نشأت فيها .

(١) المرجع السابق ، ص ٤٢-٤٣

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣ ، وانظر في نفس الكتاب : الموضوعية عند دوركايم ، ص ٨٣ – ١١٢ ، والموضوعية عند ديلتاى ، ص ١٦٧-١٨٢ ، والموضوعية عند ماكس فيبر ، ص ١٨٣ – ١٩٩ ، والموضوعية عند هوسرل ص ٢٠٠- ٢٣٠ ، والموضوعية عند سارتر ص ٢٣١ – ٢٤٩ . لتجد أنها تقوم على محاولات مختلفة ليس للدين فيها شأن .

(٣) عمر ، معن خليل ، الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي ، ص ١٧ ، وهذا يعني أن المرجعية العليا في الموضوعية للتجربة والعقل فقط دون النظر إلى أي مرجعية أخرى .

وهذا يعني أن استيراد مصطلح الموضوعية هو من قبيل الافتتان بالمصطلحات الغربية دون سبر لأغوارها ، وهو ما سبق أن ألمحنا إلى بعض آثاره عند الحديث عن الدقة في تحرير المصطلحات ، وعند الحديث عن تحليل المفاهيم والأفكار ، لا سيما عند دراسة ربط الأفكار بأصولها .

وهذا الأثر تفطن له بعض الباحثين – لاسيما أولئك الباحثين الذين كانوا على دراية بواقع الفكر الغربي – الذين لم يغفلوا عن ظروف نشأة مصطلح (الموضوعية) ، وهو ما قادهم إلى إطلاق بعض صيحات التحذير من استعماله في الثقافة الإسلامية .

ومن أولئك الدكتور عبدالوهاب المسيري [١] ، إذ يقول متحدثا عن استعارة مثل هذه المفاهيم: " والترقيع هو استعارة لمفهوم من هنا ومفهوم من هناك بحيث تطبق الرؤية الغربية في مجال ولا تطبق في مجال آخر ، وتأخذ عملية الترقيع أحياناً شكل استخدام المفاهيم والمنطلقات الغربية مع تغيير مدلولاتها ، ويصاحب هذا أحياناً محاولة إثبات أن كل مفهوم من هذه المفاهيم له أصل في تراثنا يبرر الأخذ به ، وهي عملية تغريب بأثر رجعي ، فهذا الأمر يؤدي إلى العودة إلى استخدام النماذج الغربية الكلية وإن تغيرت الأسماء والمصطلحات وحيثيات القبول " [٢].

كما يقول : " لقد أسقطت من معجمي كلمتي : (موضوعي) و (ذاتي) لأن (الموضوعي) تعني إذعان العقل للواقع المادي تماماً ، أما (الذاتي) فيعني أن العقل يتعالى على الواقع تماما ويتجاهله ،

---

(١) يعد الدكتور عبدالوهاب المسيري من أشهر الكتاب والباحثين الذين درسوا الثقافة الغربية حيث درس الأدب الإنكليزي والأمريكي والمقارن في جامعة رتجرز بالولايات المتحدة ، وله أكثر من ٦٥ مؤلفا وموسوعة بالعربية ، و١٠ مؤلفات بالإنكليزية لقيت شهرة واسعة ، وهو من الباحثين القلائل الذين أشبعوا مفهوم (الموضوعية) بالبحث والتدقيق ، وقد قام مع كثير من الباحثين برصد كثير من أبعاد الموضوعية في كتاب (إشكالية التحيز) وهو مجموعة من الأبحاث يقع في مجلدين قام بتحريرها مجموعة من الباحثين حول مشكلة الموضوعية والتحيز في العلوم الاجتماعية والتربوية وغيرها ، كما قام بعرض بعض الآثار السيئة للموضوعية بمفهومها الغربي ، مع تقديم بعض البدائل في الحوارات التي أجرته معه سوزان حرفي .

(٢) المسيري ، فقه التحيز ، ضمن مجموعة أبحاث بعنوان (إشكالية التحيز) ، (١/ ٤٩) ، وقد كان كلامه – رحمه الله – وهو يعالج (فقه التحيز) كبديل عن الموضوعية الوضعية .

وهما حالتان مستحيلتان "[1] ، ولا يكتفي المسيري بهذا القدر بل يرصد بعض الآثار السلبية للموضوعية بهذا المفهوم على التربية والتعليم ، ومن ذلك :

- قتل روح الإبداع والتحليل والنقد ، حيث تقوم الموضوعية المتلقية بتحويل العقل المتسائل إلى آلة رصد ، ويكون هدف الطالب تسجيل كل شيء دون عناء أو نقد ، وبدلاً من تفسير الواقع فإنها تكتفي بتسجيله وأرشفته ، والوهم الكامن وراء ذلك أن الحقائق المتناثرة هي الحقيقة .
- وفي هذا الإطار تصبح القضية الأساسية هي كم المعلومات وعدد المراجع ، كما تصبح آليات البحث أكثر أهمية من ثمرته ومقدرته التفسيرية .
- كما يصبح الهدف من العملية التربوية هو تلقين الطالب حشداً هائلاً من المعلومات (معلومة بجوار معلومة ، درساً بعد درس) إلى أن تضيع الحقيقة تماماً ، وتفقد الأجيال مقدرتها على التفسير والإبداع والنقد [2] .

وليس نقد الموضوعية بهذا المعنى مقتصرا على بعض العلماء والباحثين المسلمين ، بل نجد في فلاسفة الغرب من انتقد الموضوعية بهذا المفهوم ، ومن أولئك نيتشه وفوكو " إذ يرى نيتشه أنه لا وجود لمعرفة محايدة ليست مرتبطة بمصلحة معينة ، بمعنى أنه لا توجد معرفة لا تنتفع بموضوع البحث الذي تدرسه ، ومن ثم فإنه لا توجد معرفة مبرأة من موقف قيمي معين من موضوع بحثها ،وبالمثل اتخذ فوكو خطاً مشابها مضمونه أن التطلع إلى إعطاء الموضوعية الأهمية التي تفوق كل شيء في المعرفة هو في ذاته أمر نابع من الاعتبارات التاريخية والثقافية ، ومن ثم فهو خاضع لها "[3].

---

(١) المسيري ، عبدالوهاب ، حوارت الدكتور عبدالوهاب المسيري ، الثقافة والمنهج ، ص ٢٤٨

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠

(٣) إدجار ، أندرو ، وسيدجويك ، بيتر ، موسوعة النظرية الثقافية ، المفاهيم ، والمصطلحات الأساسية ، ص ٦٣٧

وفي سبيل التخلص من هذا المصطلح يضع المسيري البديل فيقول : " العلاقة بين الذات والموضوع ليست علاقة استقطاب وإنما علاقة تفاعل ، ومن هنا أتيت بمصطلح (أكثر تفسيرية) و (أقل تفسيرية) لأنهما يتجاوزان استقطاب الذاتية والموضوعية " [١].

وإذا كان البديل عند عبدالوهاب المسيري يكمن في التفسيرية ، فإن الباحث لن يسعى إلى إيجاد البديل من تراث شيخ الإسلام ، وإنما سيأتي بالكلمة (القرآنية) التي اعتمد عليها شيخ الإسلام في تأسيس المنهجية العلمية ببعديها العلمي والأخلاقي ، دون النظر إلى المعاني الباطلة التي تشتمل عليها الموضوعية الغربية ، وإنما للحديث عن تلك المعاني الصحيحة التي أرادها كل من بكار وعبدالرحمن بن صالح وغيرهم من الباحثين ، مع البعد الكلي عن مصطلح الموضوعية .[٢]

وقد اتضح فيما سبق أن (الموضوعية) عند من قالوا بها من علماء المسلمين تحتوي على بعدين علميين أخلاقيين :

الأول : التحرر من الأهواء والمؤثرات التي تحول دون معرفة الأشياء على ما هي عليه .
الثاني : الاتصاف بالأخلاقيات العلمية التي تتحقق معها دراسة الموضوع محل الدراسة دراسة وافية .
وهذان البعدان من الجوانب الأخلاقية التي اتصفت بها أبحاث ابن تيمية العلمية ، وإليها جاءت الإشارات المتكررة تنظيراً وتطبيقاً ، لا سيما في نقد الأفكار وتقويم المفكرين ، ولعل أقرب المصطلحات التي عبّر بها ابن تيمية عن هذين البعدين يكمن في مفردتي (العلم والعدل) التي دائماً ما يقرن بينهما في مجال النقد والبحث العلمي .

وما ذاك إلا لأن ابن تيمية أدرك وهو الذي خاض كثيراً من الحوارات العلمية ، وتناول كثيراً من مسائل الخلاف ، ووقع في كثير من المنازعات والخصومة العلمية . أن آفة المتنازعين غالباً ما تنحصر في أمرين :

---

(١) المسيري ، عبدالوهاب ، حوارت الدكتور عبدالوهاب المسيري ، الثقافة والمنهج ، ص ٢٤٨– ٢٤٩

(٢) وهو ضرب من الترجمة التفسيرية التي تحدث فيها ابن تيمية عن النقد وضرب الأمثلة ، انظر ص ٢٤٢

١- الجهل بمدارك العلم ، وعدم الإحاطة الدقيقة بالمسائل عند البحث ، وأخذ الأمور على عواهنها دون تحرير ودقة عند النزاع ، وهذه الأمور مخالفة بلا شك لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ الإسراء: ٣٦ ، وهو ما يتعارض مع هدف المنهجية العلمية في إدراك الحقائق على ما هي عليه .

٢- الظلم لأحد الطرفين ، والإيغال في الخصومة دون عدل وإنصاف ، وتحميل المقالات والأخطاء ما لا تحتمل ، والجناية على المخالفين إما تعصباً أو تقليداً أو اتباعاً للهوى ، وهو ما نهى الله عنه بقوله : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴿٨﴾ ﴾ المائدة: ٨ وقوله : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾ النساء: ١٣٥ ، وبقوله : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴿٨٥﴾ ﴾ **الأعراف: ٨٥ .**

وبتجنب هاتين الآفتين والانتقال إلى ما يقابلهما من العلم والعدل بنى ابن تيمية منهجه في التعامل مع الخلاف ، ومع نقد الأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ، ودعا المسلمين إلى التخلق بهذين الخلقين في كثير من النزاعات التي وقعت في الأمة ومزقت جسدها .

يقول – رحمه الله – : " والإنسان خلق ظلوماً جهولاً ، فالأصل فيه عدم العلم وميله إلى ما يهواه من الشر فيحتاج دائما إلى :

أ- علم مفصل يزول به جهله .

ب- وعدل في محبته وبغضه ورضاه وغضبه وفعله وتركه وإعطائه ومنعه ، وأكله وشربه ونومه ويقظته ، فكل ما يقوله ويعمله يحتاج فيه إلى علم ينافي جهله ، وعدل ينافي ظلمه .

فإن لم يمنّ الله عليه (بالعلم المفصل) و (العدل المفصل) وإلا كان فيه من الجهل والظلم ما يخرج به عن الصراط المستقيم " [(١)].

والعلم المفصل والعدل المفصل هو ما يحتاجه الباحث التربوي عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين ، فالعلم المفصل يقوده إلى إدراك الحقائق على ما هي عليه بعيداً عن الأوهام والتخرصات ، وبالعدل المفصل يتحرر من التعصب والهوى والظلم ويتحقق له إنصاف الآخرين ، وبهاتين الركيزتين يتحقق للباحث التربوي المنهجية العلمية في تقويم العلماء والمفكرين .

ويرجع اختيار مفردتي (العلم والعدل) كإطار ينظم المنهجية العلمية في تقويم العلماء والمفكرين عند شيخ الإسلام ، مع الابتعاد عن الموضوعية الوضعية إلى عدة أسباب ، نجملها فيما يلي:

١- أن العدل من الألفاظ ذات الطابع الشمولي التي جاء بها القرآن الكريم ، بل بالعدل فسر علماء السلف لفظ (الميزان) الذي أنزله الله مع الكتاب ، ووافقهم على ذلك ابن تيمية ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ ﴿١٧﴾ ﴾ **الشورى: ١٧** ، وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ ﴾ **الحديد: ٢٥** ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " إن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله ، وإنه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان ، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح ، لا قياس شرعي ولا عقلي ، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية" [(٢)].

وهذا يعني أن العدل له مفهومه الواسع الذي لا يقتصر على إنصاف الآخرين وعدم ظلمهم ، بل يشمل الأقيسة العقلية الصحيحة : " فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية " [(٣)] .

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣٨/١٤)
(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٧٣
(٣) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٨٢

٢- أن العلم والعدل هما سمة الدين ، فالدين " كله العلم والعدل ، وضد ذلك الظلم والجهل " [١] ، والله يحب الكلام بعلم وعدل ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، وتنزيل الناس منازلهم ، ويكره الكلام بجهل وظلم [٢].

٣- أن العدل من القيم الخلقية الواجبة ، التي لا مندوحة للباحث أو الناقد عنها بل : " الحكم بالعدل واجب مطلقاً في كل زمان ومكان ، على كل أحد ، ولكل أحد ، والحكم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص ، وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها " [٣] ،ولذا كل من كان أتم علماً وعدلاً كان أقرب إلى ما جاءت به الرسل ، فإن الله بعث الرسل بالعلم والعدل ، قال تعالى :﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ الأنعام: ١١٥ [٤] .

٤- توسع ابن تيمية في استعمال هذين المصطلحين ، فالعلم والعدل – في نظره – لم يقتصرا على بعض مسائل العلم دون غيرها ، أو على فروعها دون أصولها ، أو على صغارها دون كبارها ، أو مع فئة من الناس دون غيرهم ، بل العلم و العدل واجبان في مناقشة جميع الآراء والمقالات وجميع المسائل الفرعية والأصولية ، وفي ذلك يقول : " فعلى الإنسان أن يتحرى العلم والعدل فيما يقوله في مقالات الناس ، فإن الحكم بالعلم والعدل في ذلك أولى منه في الأمور الصغار ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار [٥] ، فإذا كان هذا فيمن يقضي في درهم وثوب فكيف بمن يقضي في الأصول المتضمنة للكلام في رب العالمين وخلقه وأمره ووعده ووعيده " [٦].

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٨ / ١٧٩) .
(٢) المرجع السابق ، (١٢ / ٢٠٥) ، (١٦ /٩٦)
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٣١/٥)
(٤) المرجع السابق ، (٥٦/٦)
(٥) أخرجه أبو داود في سننه ، برقم: (٣٥٧٣)، (٢/ ٣٢٢)، والترمذي في جامعه، برقم: (١٣٢٢)، (٦١٢/٣)، وابن ماجه في سننه، برقم: (٢٣١٥)، (٧٧٦/٢)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع، برقم: (٤٤٤٦).
(٦) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٤٠٩/٨)

وفي هذه الموعظة أعظم زاجر لأولئك الذين يتجرؤون على ديانة الناس المطلقين فيه الكلام على عواهنه الجاعلين من أنفسهم حكاماً ، يخوضون بالتبديع والتفسيق والتكفير دون أثارة من علم ، أو احتكام إلى عدل .

ومن النقولات السابقة يتضح أن ابن تيمية أكد على فضيلتي (العلم والعدل) فلا بد من التحلي بهما عند القيام بالنقد والردود العلمية ، وهو ما يعكس الإطار العام للمنهجية العلمية ، إذ تعود كثير من مظاهر المنهجية العلمية إلى هاتين الركيزتين ، وفيما يلي بعض من مظاهر هذه المنهجية ، والتي سيتناولها الباحث في المباحث القادمة، على النحو التالي :

أولا : التحرر من المؤثرات السلبية عند تقويم العلماء والمفكرين ويشتمل على :

١- التحرر من الأهواء .

٢- التحرر من التعصب .

٣- التحرر من الأوهام والظنون .

ثانيا : الأخلاقيات العلمية في تقويم العلماء والمفكرين .

١- العدل والإنصاف في تقويم العلماء والمفكرين .

٢- الواقعية في التعامل مع العلماء والمفكرين ، ويشتمل على :
   - إمكانية اجتماع الخير والشر في الرجل الواحد .
   - التمييز بين الخطأ والخطيئة .
   - الإعذار عند الاجتهاد .
   - العلم بحقيقة المناقب والمثالب .

٣- الاعتماد على الرأي الأخير للعالم .

٤- الموازنة العادلة بين العلماء والمفكرين (المعادلة عند المقابلة) .

٥- تتبع عادة العلماء والمفكرين في الكلام .

٦- استيفاء حجة المخالفين من العلماء والمفكرين ، وذكر ما لهم من أدلة وبراهين .

٧- تبرئة المخالفين من العلماء والمفكرين مما نسب إليهم ظلما وخطأً .

٨- التفريق بين الأقوال الصريحة ولوازمها .

٩- معرفة مصادر العلماء والمفكرين ومواردهم .

أولا : التحرر من المؤثرات عند تقويم العلماء والمفكرين :

تحول كثير من المؤثرات دون إدراك الحقائق على ما هي عليه ، كما تحول دون العدل والإنصاف عند تقويم العلماء والمفكرين ، لذا كان البعد عن هذه المؤثرات من متطلبات المنهجية العلمية في البحوث التربوية ، وفيما يلي عرض لأبرز المؤثرات التي تحدث ابن تيمية عن خطورتها على البحث العلمي لا سيما عند عملية النقد والتقويم .

١- التحرر من الأهواء :

لم يرد الهوى في القرآن الكريم إلا على سبيل الذم ، إلا أن هذا الذم جاء في سياقات مختلفة تنبئ عن خطورته المتنوعة وأثره السلبي المتعدد ، فتارة تأتي المقابلة بين الهوى والعلم ، كما في قوله : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١١٩﴾ ﴾ **الأنعام**: ١١٩ ، وقوله تعالى : ﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ **الروم**: ٢٩ ، وتارة تأتي المقابلة بين الهوى والهدى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴿٥٠﴾ ﴾ **القصص**: ٥٠ ، وتارة تأتي الآيات في التحذير من الظلم والجور وعدم العدل اتباعاً للهوى ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ﴿١٣٥﴾ ﴾ **النساء**: ١٣٥ ، وفي قوله : ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٦﴾ ﴾ **ص**: ٢٦ ، وتارة تأتي الآيات في التحذير من خطر ألوهية الهوى على النفس كما في قوله : ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ **الفرقان**: ٤٣ ، وتارة تأتي الآيات بوصف صاحب الهوى بالغواية وعدم الرشد كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ **النجم**: ١-٣ ، "والغاوي هو الذي يتبع هواه بغير علم " [١].

---

(١) ابن تيمية ، الاستقامة ، (٢/٢٨١)

ومن هذه الآيات ، يتضح أنه لا سبيل للمرء في إدراك الحقائق ، والوصول للمعرفة الصحيحة إلا بالتحرر من الأهواء ، كما لن يصل المرء مع اتباع الأهواء إلى العدل والإنصاف مع الآخرين .

وهذا لا يعني عدم الواقعية في فهم طبيعة النفس البشرية ، وما تنطوي عليه من صفات لازمة قد يكون التحيز والهوى بعض منها ، فمثل هذا الوجود لا يقتضي الذم ، وهو مأخذ لطيف أشار إليه ابن تيمية في حديثه عن الهوى ، حيث ذكر – رحمه الله – أن الهوى قد يكون من صفات النفس اللازمة ، الذي لا يلام العبد على وجوده ، وإنما يلام على اتباعه وتأميره على النفس ، وعدم المجاهدة في إبعاده وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " والهوى نفسه وهو الحب والبغض الذي في النفس لا يلام العبد عليه فإن ذلك لا يملكه ، وإنما يلام على اتباعه "[1].

ولهذا كان غالب حديث القرآن ، عن ذم الإتباع لا ذم الوجود ، كما في قوله تعالى : ﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ الروم: ٢٩، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴿٥٠﴾ ﴾ القصص: ٥٠ ، وكما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ﴿١٣٥﴾ ﴾ النساء: ١٣٥ .

وهنا يأتي دور التربية ، حيث يحاول المرء أن يربي نفسه على التحرر من الأهواء عن طريق المجاهدة ، فمهما بلغ الأمر فلا مناص من جهاد دائم للنفس في ذات الله بغية التجرد له من الأهواء والمطامع والشهوات [2].

وعندما يسيطر الإنسان على نفسه بالتربية ، ويتحكم في أهوائه وانفعالاته ، تصبح جادة البحث وما تنطلي عليه من نقد وتقويم مأمونة في منأى عن الغلو والجفاء ، إن لم يكن بالسداد ، وإلا فبالمقاربة ، وهو أمر ليس صعب المنال ومستحيل التحقق ، فقد جعل الله الفرقان ثمرة يجنيها المرء

---

(١) المرجع السابق ، (٢/٢٢١-٢٢٢)

(٢) بكار ، عبد الكريم ، فصول من التفكير الموضوعي ، ص ٦٧

بالتقوى ، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ **الأنفال: ٢٩ .**

ولكون الأهواء من العوائق التي تقف أمام المسلم في الوصول للحق ، والاتصاف بالعدل ، جاء حديث ابن تيمية عنها بشيء من التفصيل الذي ينبئ عن خطرها ، وأثرها السيئ على نقد الأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ، وهذا الحديث يشتمل على عدة جوانب من أهمها ما يلي :

أ- طبيعة الأهواء :

يمكن إدراك طبيعة الأهواء من خلال بعض النصوص التي تحدث فيها ابن تيمية عن الأهواء ومن هذه النصوص ما يلي : -

- يقول – رحمه الله – " الأهواء إرادات النفس بغير علم " [(١)] .
- ويقول : " كل عمل بلا اقتداء فهو عيش النفس " [(٢)] .
- ويقول : " من اتبع ما يهواه حباً وبغضاً بغير الشريعة ، فقد اتبع هواه بغير هدى من الله "[(٣)]

وبناءً على هذه النصوص يمكن القول أن النفس البشرية لا تخلو من إرادات ، وأن هذه الإرادات منها المحمود ، ومنها المذموم ، والمذموم منها ما كان إرادة بغير علم ولا اقتداء ، وعليه فيمكن تعريف الأهواء بأنها : إرادات نفسية يتّبع فيها الإنسان ما يحبه ويهواه ، من غير الاعتماد على العلم أو الاهتداء بالسنة أو الاقتداء بالشريعة .

وهنا تكمن الخطورة ، حيث تقف الأهواء في مقابل العلم كالضد أو كالمفارق الذي لا يجتمع معه ، عندها تنتقل المركزية في الاستدلال من الدليل إلى النفس ، حيث تفعل المحبة والنفور فعلهما في نفس المستدل والناقد ، لتصبح أداة التوجيه الأولى للدليل ، ولا شك أن الاستدلال بذلك " استدلال باتباع الهوى بغير هدى من الله ؛ فإن اتباع الإنسان لما يهواه ، هو أخذ القول والفعل الذي يحبه ، ورد

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣٣٠/٥)
(٢) المرجع السابق ، (٣٣١/٥)
(٣) ابن تيمية ، الاستقامة ، (٢٥٣/١)

القول والفعل الذي يبغضه بلا هدى من الله ... فمن اتبع أهواء الناس بعد العلم الذي بعث الله به رسوله – صلى الله عليه وسلم – ، وبعد هدى الله الذي بيّنه لعباده ، فهو بهذه المثابة ، ولهذا السلف يسمون أهل البدع والتفرق المخالفين للكتاب والسنة : أهل الأهواء ؛ حيث قبلوا ما أحبوه ، وردوا ما أبغضوه بأهوائهم بغير هدى من الله " [1].

ولا يقف أثر الأهواء عند هذا الحد ، بل يبلغ الأمر منتهاه عندما تكون الأهواء هي الديانة التي يتعبد بها الإنسان ، وهو ما جعل ابن تيمية يقول : " فليس لأحد أن يتبع ما يحبه فيأمر به ويتخذه ديناً ، وينهى عما يبغضه ويذمه ويتخذ ذلك ديناً ، إلا بهدى من الله وهو شريعة الله التي جعل عليها رسوله" [2] .

وخلاصة القول أن صاحب الهوى لا يطلب الدليل ، ولا يسعى حثيثا لطلب الحق ، وإنما يكتفي بإرادات النفس ، وإملاءات الهوى ، التي تضله عن سبيل الله ، وتُفقده الطريق الصحيح ، وتصيبه بالعمى ، فإن " عين الهوى عمياء " [3] ، لا تبصر من الحقيقة إلا ما تريد ، ولا تضع معياراً للصواب غير ميل النفس وهواها .

ب – أنواع الهوى :

ليس الهوى على درجة واحدة من الكثافة ، بل هو درجات في الظهور والخفاء ، يتفاوت في أثره ، فقد يتمكن الهوى من صاحبه حتى يكون إلهه المتبوع ، فيكون من أهل الأهواء ، وقد يكون خفياً يبتلى به بعض الصالحين والمنصفين ، وقد يكون مركباً ما بين هذا وهذا ، وإلى هذه الأقسام أشار ابن تيمية على النحو التالي :

---

(١) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ١٥٤

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (٢٥٣/١)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣٦٨/٤)

الأول : **الهوى الظاهر المذموم** ، وهو ما وصفه ابن تيمية بقوله : " صاحب الهوى يعميه الهوى ويصمه ، فلا يستحضر ما لله ورسوله في ذلك ، ولا يطلبه ، ولا يرضى لرضا الله ورسوله ولا يغضب لغضب الله ورسوله ،بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه ،ويغضب إذا حصل ما يغضب له بهواه " [1]

وهذا النوع هو ما جاء التحذير منه في الآيات والأحاديث ، وقد تحدث عنه ابن تيمية كثيراً لا سيما عند مناقشة الأفكار الغالية ، التي أعمى الهوى أصحابها فاعتنقوها مع مخالفتها للدليل الصريح ولهذا أصبح هذا النوع سمة لأصحاب البدع الغالية التي انحرفت عن السنة .

الثاني : **الهوى الخفي** ، وهو نوع من الهوى لا يكاد يدركه صاحبه ، ويمكن أن يكون كامنا في أعماق اللاشعور وله أثر في اختيار المرء وفقهه [2].

وقد أشار له ابن تيمية بقوله : " إن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم ، قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقروناً بالظن ، ونوع من الهوى الخفي ، فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغي اتباعه فيه وإن كان من أولياء الله المتقين " [3].

ومن الأمثلة التي تصلح لهذا النوع ما ذكره الإمام ابن تيمية عن الحاكم وهو من علماء المسلمين الأفاضل ، حيث طُلب منه أن يروي حديثا في فضل معاوية ، فقال : ما يجيء من قلبي ، ما يجيء من قلبي ، وقد ضربوه على ذلك فلم يفعل ، وهو يروي في الأربعين أحاديث ضعيفة ؛ بل موضوعة عند أئمة الحديث [4].

وإشارة ابن تيمية لهذا النوع دليل على فقهه بالنفس البشرية ، وعلى درايته بكثير من العوائق التي تحول دون التجرد في الوصول للحقائق ، وعادة ما يعرف هذا النوع بالقرائن أو بالمخالفة الصريحة للأدلة والبراهين الواضحة أو لما هو مشهور من الحقائق .

---

(١) المرجع السابق ، (٢٥٦/٥)
(٢) السفياني ، عبدالله ، حجاب الرؤية ، ص ١١-١٢
(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥٤٣/٤)
(٤) المرجع السابق ، (٣٧٣/٧)

الثالث : الهوى المركب من الهوى و الشبهة العلمية ، وإليه يشير ابن تيمية بقوله : " وهو أن يكون له هوى فيه شبهة ، فتجتمع الشهوة والشبهة ... فالمجتهد المحض مغفور له ومأجور ، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب ، وأما المجتهد الاجتهاد المركب من شبهة وهوى فهو مسيء ، وهم في ذلك على درجات بحسب ما يغلب وبحسب الحسنات الماحية ، وأكثر المتأخرين من المنتسبين إلى فقه أو تصوف مبتلون بذلك " [(١)].

والتنبّه لهذا النوع مهم في البحث العلمي ، حيث تختلط الشبه العلمية بالأهواء في تسويغ الأقوال ، ومراعاة هذا النوع عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين في غاية الأهمية .

ج – الآثار السيئة للأهواء :

تكمن خطورة الأهواء في آثارها السلبية في العلم والمعرفة ، التي تعود بالأثر السيئ في منهجية الباحث عند نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ، وحتى لا يقع المسلم عموماً وطالب العلم على وجه الخصوص في هذه الآثار ، تحدث ابن تيمية عن بعضها على وجه الذم والتحذير ، ليستبين طالب العلم طريق المعرفة الصحيحة ، وليسلم من هذه الآثار السلبية ومنها :

١- الخروج عن جادة السنة إلى طريق البدعة :

جاء الحث على الاقتداء بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، والتحذير من البدعة في أحاديث كثيرة ، ومن ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. [(٢)] وقوله عليه الصلاة والسلام : من رغب عن سنتي فليس مني [(٣)].

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٩/٤٤-٤٥)

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، برقم: (٤٦٠٧)، (٤/ ٢٠٠)،والترمذي في جامعه، برقم: (٢٦٧٦)، (٥/٤٤)، وقال: هذا حديث صحيح، وابن ماجه في سننه، برقم: (٤٢)، (١/١٥)، وأحمد في المسند، برقم: (١٧٠٧٥)، (٢٨/٣٠٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم: (٢٧٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٤٧٧٦)، (٥/١٩٤٩)، ومسلم في صحيحه، برقم:(١٤٠١)، (٢/ ١٠٢٠).

ففي قوله – صلى الله عليه وسلم – : وكل بدعة ضلالة ، تحذير من الإحداث والابتداع في الدين الذي يوقع صاحبه في الضلال ، لذا حذر علماء المسلمين من الأسباب التي تقود إلى البدعة ، كالتقليد والتعصب والجهل ، وغيرها ، ومن تلك الأسباب التي أشار إليها ابن تيمية – رحمه الله – اتباع الهوى ، وفي ذلك يقول : " من أمّر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالبدعة " [١]. ، ويقول " من كان متبعاً لهواه أعماه عن اتباع الهدى " [٢].

٢– تقديم الرأي على النص :

سبق أن تحدثنا في فصل مستقل عن الاعتماد على الدليل والبرهان ، كمعيار من المعايير العلمية في نقد المفاهيم والأفكار ، وقد جاء الحديث عن هذا المعيار حديثا مطولاً يُنبي عن أهميته ، وبقي أن نشير في هذا السياق إلى أن الاعتماد على الدليل والبرهان كمعيار ناقد لا يتحقق إلا إذا تحرر الناقد من الهوى ، وإلا كان الرأي مقدماً على النص والدليل ، وهذا يعني أن انحرافاً يصيب منهجية الاستدلال ، وهو ما يُعد مزلقاً خطيراً في منهجية التلقي ، ولهذا يرى ابن تيمية أن " الأصل الذي افترق فيه المؤمنون بالرسل والمخالفون لهم تقديم نصوصهم على الآراء ، وشرعهم على الأهواء ، وأصل الشر من تقديم الرأي على النص ، والهوى على الشرع ، فمن نوّر الله قلبه فرأى ما في النص والشرع من الصلاح والخير وإلا فعليه الانقياد لنص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وشرعه وليس له معارضته برأيه وهواه " [٣].

٣– قلب الحقائق :

ومن الآثار السلبية للهوى قلب الحقائق سواءً كانت تلك الحقائق شرعية أو عقلية ، وهذا الأثر غالباً يكون مع النوع الأول من أنوع الهوى وهو الهوى الظاهر ، إذ يصل الهوى المفرط بصاحبه إلى هذه العاقبة السيئة ، وإلى هذه النتيجة يشير ابن تيمية بقوله : " ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم ، يقلبون الحقائق في المنقول والمعقول ، فيأتون إلى الأمور التي وقعت وعلم أنها وقعت فيقولون

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٣٣٢/٥)
(٢) المرجع السابق ، (٥١٩/٥)
(٣) المرجع السابق ، (٨ / ٤١١)

ما وقعت ، وإلى أمور ما كانت ويعلم أنها ما كانت ، فيقولون كانت ، ويأتون إلى الأمور التي هي خير وصلاح فيقولون هي فساد ، وإلى الأمور التي هي فساد فيقولون هي خير وصلاح " [1].

٤- مخالفة العقل ، والإغراب في الأقوال :

يحتكم الناقد في كثير من العمليات النقدية إلى العقل الصحيح ، لا سيما تلك الأقيسة العقلية الصحيحة التي أشار إليها القرآن ، أو اتفق العقلاء على القول بها ، كالتسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات ، وقياس الأولى ، وهو ما سبقت الإشارة إليه عند مبحث أنواع الأدلة عند ابن تيمية ، إلا أن الناقد لا يستطيع الوصول إلى استخدام الأقيسة العقلية الصحيحة إذا تملكه الهوى ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " والهوى إذا بلغ بصاحبه إلى هذا الحد فقد أخرج صاحبه عن ربقة العقل فضلاً عن العلم والدين فنسأل الله العافية من كل بلية " [2] ، وذكر لذلك بعض الأمثلة التي هي من قبيل المكابرات والجحد للضروريات [3].

٥- الظلم والإجحاف الذي يؤدي إلى الفرقة بين المسلمين :

تسعى المنهجية العلمية بجميع جوانبها إلى التحرر من المؤثرات السلبية بغية العدل والإنصاف — لا سيما عند نقد العلماء والمفكرين – ، إلا أن الهوى يعد من العوائق التي تقف أمام هذا الإنصاف ، فصاحب الهوى لا يجد غير نفسه معياراً للحقيقة ، ولهذا يغضب على المخالف ، ويرضى عن الموالي ، بحسب ميله وهواه معرضاً عن الأدلة التي تصاحب الأقوال ، وهذا الداء الخطير أشار ابن تيمية إلى وجوده عند بعض أصحاب المقالات فيقول : " وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة إذا كان كل منهم يعتقد أن الحق معه وأنه على السنة ، فإن أكثرهم قد صار لهم في ذلك هوى أن ينتصر جاههم أو رياستهم وما نسب إليهم ، لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن يكون الدين كله لله ، بل يغضبون على من خالفهم وإن كان مجتهداً معذوراً لا يغضب الله عليه ، ويرضون عمن

---

(١) المرجع السابق ، (١٢١/٦)

(٢) المرجع السابق ، (٥١٦/٤) (٣٦٨/٤)

(٣) ومن ذلك جعل الرافضة أكثر حوادث الأنبياء يوم عاشوراء ، ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٨ / ١٤٩)

يوافقهم وإن كان جاهلاً سيء القصد ليس له علم ولا حسن قصد ، فيفضي هذا إلى أن يحمدوا من لم يحمده الله ورسوله ، ويذموا من لم يذمه الله ورسوله ، وتصير موالاتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله ورسوله "[1] وأما عن النتيجة الحتمية التي يقود إليها تحكيم الأهواء فقد أفصح عنها ابن تيمية بعد حديثه السابق بقوله : " ومن هنا تنشأ الفتن بين الناس " [2].

٦- عدم التدقيق في الأفكار والنقول وقبولها لمجرد الموافقة :

تشير المنهجية العلمية في جوهرها إلى إدراك الحقائق على ما هي عليه ، وهذا يتطلب التدقيق في الأفكار والآراء أيا كان مصدرها بغية الوصول إلى الحقيقة ، وهذا لا يكون إلا عن طريق السعي الجاد واستفراغ الوسع من الباحث ، إلا أن الهوى قد يحول دون ذلك ، حيث يكون غرض صاحب الهوى قبول ما يوافق هواه ، دون أدنى نظر أو تدقيق ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وغالب القوم ذوو هوى ، أو جهل ، فمن حدثهم بما يوافق هواهم صدقوه ولم يبحثوا عن صدقة وكذبه ، ومن حدثهم بما يخالف أهواءهم كذبوه ، ولم يبحثوا عن صدقه وكذبه " [3] ويقول رحمه الله : " فمنهم من كان صاحب هوى و جهل فقبلها لهواه و لم ينظر في حقيقتها " [4] ، ونقل عن عبدالرحمن بن مهدي قوله: " أهل العلم يكتبون ما لهم و ما عليهم وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم" [5].

٧- الاضطراب في المنهج :

ومن الصور التي يظهر فيها تسلط الهوى ، اضطراب المنهج كالتفريق بين المتماثلات ، وعدم قبول الحجة التي يحتج بنظيرها المخالف ، فإن بعض المخالفين إذا سُقت له حجة نظير حجته التي احتج بها ، رفضها اتباعاً للهوى ، وفي ذلك يقول ابن تيمية رداً على الرافضة : " والرافضة وأمثالهم من أهل الجهل والظلم يحتجون بالحجة التي تستلزم فساد قولهم وتناقضهم ، فإنه إن احتج بنظيرها عليهم

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/٢٥٥)
(٢) المرجع السابق ، (٥/٢٥٥)
(٣) المرجع السابق ، (٨ / ٣١٩)
(٤) المرجع السابق ، (٧/٩)
(٥) المرجع السابق ، (٧/٣٧)

فسد قولهم المنقوض بنظيرها ، وإن لم يحتج بنظيرها بطلت هي في نفسها ، لأنه لا بد من التسوية بين المتماثلين ، ولكن منتهاهم مجرد الهوى الذي لا علم معه " [1].

وبهذا المأخذ انتقد علماء السنة الوجد الصوفي الذي جعلته الصوفية معياراً للحقيقة نأياً عن الدليل ، وهو من أوجه النقد التي انتقد بها ابن تيمية أبا القاسم – أي القشيري – وطائفة معه حيث كانوا تارةً يمدحون التقرب إلى الله بترك جنس الشهوات ، وتارةً يجعلون ذلك دليلاً على حسنه وكونه من القربات ، وهذا بحسب وجد أحدهم وهواه ، لا بحسب ما أنزله الله وأوحاه ، وفي ذلك يقول : " والتحقيق أن العمل لا يمدح ولا يذم لمجرد كونه لذة ، بل إنما يمدح ما كان لله أطوع وللعبد أنفع ، سواء كان فيه لذة أو مشقة ، فرب لذيذ هو طاعة ومنفعة ، ورب مشق هو طاعة ومنفعة ، ورب لذيذ أو مشق صار منهياً عنه " [2] .

ومن هذه الآثار تتضح خطورة الأهواء ، كما يتضح أن التحرر منها خطوة أولية قبل تقويم العلماء والمفكرين ، ولكن كيف يتحرر الباحث والناقد التربوي من هذه الأهواء ؟ للإجابة على هذا السؤال يضع ابن تيمية بعضا من الحلول التربوية التي تساعد المرء على التخلص من الأهواء ، وتخفيف وطأتها ، ومن ذلك ما يلي : –

أ– نهي النفس عن الهوى : وتذكيرها بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ **النازعات**:٤٠-٤١ ، وهذا النهي يكون بعدة أمور منها : تأمل كثير من الآيات التي جاءت في ذم الهوى ، وتذكير النفس بعاقبة الظلم ، وتذكيرها بمقامها بين يدي الله ، وهو ما نقله ابن تيمية عن بعض المفسرين في تفسير الآية السابقة ، ومن ذلك قول مجاهد : هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه بين يدي الله فيتركها خوفا منه [3] ، ويقول ابن تيمية في ظلال الآية

---

(١) المرجع السابق ، (٣٥٨/٤)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (٣٤٠/١)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ٢٠)

السابقة : " الذين يرهبون ربهم خلاف الذين يتبعون أهواءهم " [(١)] ، ويقول : " إذا كانت النفس تطلب ما يبغضه الله فينهاها خشية من الله كان ممن دخل في قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ **النازعات: ٤٠ – ٤١** " [(٢)].

وبهذا يتضح أنه لا مناص للعبد من مجاهدة النفس وأطرها على الحق أطرا ، وحملها على عزائم الأمور ، وترويضها بالطاعات ، فإن من حمل نفسه على ذلك سرعان ما انقادت له النفس ، وتخففت من وطأة الأهواء ، وصح سيرها إلى ربها بتوفيق منه سبحانه .

ب– ذكر الله وعدم الغفلة : فإن الغفلة من أسباب تسلط الأهواء ، وضعف الإيمان ، وقصور النظر لذا قرن الله تعالى بين التقوى والفرقان كسبب ونتيجة ، فإن الفرقان الذي يصل به المرء إلى الحقائق الواضحة تسبقه التقوى بفعل الأوامر وترك النواهي قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴿٢٩﴾ ﴾ **الأنفال: ٢٩** ،ولذلك أشار ابن تيمية أن الناظر في المسألة والباحث في القضايا العلمية يحتاج إلى أمرين " إلى أن يظفر بالدليل الهادي ، وإلى أن يهتدي به وينتفع ، فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية ويصرف عنه الأسباب المعوقة وهو ذكر الله تعالى والغفلة عنه ... فذكره والعلم به أصل لكل علم " [(٣)].

ج – العدل المفصل : فبالعدل المفصل يتحقق الإنصاف ، وينأى الباحث بنفسه عن الأهواء ، فإن الإنسان خلق ظلوماً جهولاً ، والأصل فيه ميله إلى ما يهواه من الشر ، فيحتاج دائماً إلى عدل في محبته وبغضه ورضاه وغضبه وفعله وتركه وإعطائه ومنعه ، وكل ما يقوله ويعمله يحتاج فيه إلى عدل ينافي ظلمه ، فإن لم يمن الله عليه بذلك وإلا كان فيه من الظلم ما يخرج به عن الصراط المستقيم [(٤)].

---

(١) المرجع السابق ، (٧/ ٦٢٥)
(٢) المرجع السابق ، (١٠/ ١٣٣)
(٣) ابن تيمية ، نقض المنطق ، ص ٣٤
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٤/ ٣٨)

د – استحضار الهدف الأخلاقي لعملية النقد والتقويم : فليس مقصود الردود العلمية ، ولا تقويم العلماء والمفكرين التغلب على الآخر والتلذذ بالانتصار عليه ، بل لا يكون الإنسان مأجوراً على النقد والردود العلمية إلا إذا كان يريد من ذلك الرحمة والإحسان لا التشفي والانتقام ، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية : " وهكذا الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم ؛ إن لم يقصد فيه بيان الحق وهدى الخلق ورحمتهم والإحسان إليهم ، لم يكن عمله صالحاً ، وإذا غلَّظ في ذمِّ بدعة و معصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد ، كما في نصوص الوعيد وغيرها ، وقد يُهجر الرجل عقوبة وتعزيزاً ، والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله للرحمة والإحسان لا للتشفى والانتقام .كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الثلاثة الذي خلفوا لما جاء المتخلفون عن الغزاة يعتذرون ويحلفون وكانوا يكذبون ، وهؤلاء الثلاثة صدقوا وعوقبوا بالهجر ، ثم تاب الله عليهم ببركة الصدق " [(1)].

وبوعي الباحث بطبيعة الأهواء ، وإلمامه بمخاطرها ، ومعرفته ببعض طرق العلاج التي من خلالها يتخلص من هذه المخاطر يستطيع الباحث التحرر قدر الاستطاعة من سطوة الأهواء ، وبهذا تتحقق خطوة عملية يقترب بها الباحث من المنهجية العلمية عند نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/٢٣٩)

٢ـ التحرر من التعصب :

التعصب جائحة تصيب الفكر ، تكمن خطورتها في تجسيد الحقيقة في عالم أو مذهب دون اعتبار للدليل ، وهو مفضٍ إلى تجسيد الحق في الأشخاص ، وجعل الأولوية لأقوالهم قبل المبادئ ، وإذا ما انتهى الفكر إلى هذه الحالة حدثت الفرقة ووقع الظلم بين الأفراد والجماعات ، وعَمِيَ الناس عن إدراك الحقائق ، ويمكن القول أن المنهجية العلمية إذا كانت إدراكاً للحقيقة على ما هي عليه وتحرراً من المؤثرات ، فإن التعصب يعيق صاحبه عن أدراك الحقيقة .

ولما كان التعصب بمثل هذه الصورة البغيضة ، اشتد نذير العلماء في التحذير منه ، وما فتئوا يبحثون عن السبل الممكنة في التخلص من آثاره — لا سيما بعد المعاناة التي لقيها الكثير منهم بسب التعصب – ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية .

لقد أدرك ابن تيمية وهو من عانى مع تلاميذه ويلات التعصب ، فظاعة ما يجنيه التعصب على الفكر ، من حصر الصواب في قول المتبوع ، أو رفض قول المخالف لمجرد المخالفة ، أو التعصب للمذهب دون نظر في الدليل ، لذا قال : " وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة ، أو يعتقدها لكونها قول أصحابه ، ولا يناجز عليها ، بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله ، أو أخبر الله به ورسوله ، لكون ذلك طاعة لله ورسوله ، وينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن ، فإنه نور وهدى ، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ثم كلام الأئمة "[١] ، إلا أن بعض الناس قد يحمله اللَّدد في نصره لقول معين على أن يجحد ما يعلمه الناس من الضروريات ، وهذا لا عبرة بقوله ؛ فإن جحد الضروريات قد يقع كثيرا عن مواطأة وتلقين في الأخبار والمذاهب [٢].

وهذه المنهجية التي نادى بها ابن تيمية ، طبقها بنفسه وانتهجها في المراحل العلمية التي مر بها ، فقد نشأ — ابن تيمية – في حجور علماء الحنابلة ، راتعاً من رياض الفقه الحنبلي ، وما هي إلا

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٩/٢٠)

(٢) المرجع السابق ، (١٥/٢٩)

أعوام قليلة حتى اعتلى في سني حياته الأولى كرسي الحنابلة للتدريس ، حتى قيل فيه " تمذهب بالمذهب الحنبلي مذهب الإمام أحمد ، فلم يكن أحد في مذهبه أنبه ولا أنبل منه " [1] إلا أن الأمر آل به بعد سنين من البحث ، وعمر من التفقه ليس بالقصير إلى أن يبقى عدة سنين في آخر حياته " لا يفتي بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل " [2] ، وبين التقليد والاجتهاد يمر الفقيه بدرجة من النضج العلمي ، يتحرر فيه من القول الواحد والتعصب للمذهب بدون حجة ، إلى تأييد المذهب أو غيره متى وجد الدليل .

وعلى هذه الجادة سار ابن تيمية في تحرير منسك الحج إذ يقول " فإني كنت قد كتبت منسكاً في أوائل عمري فذكرت فيه أدعية كثيرة وقلدت في الأحكام من اتبعته قبلي من العلماء " [3] ، ثم يؤول به الأمر ليكتب بعد ذلك منسكا وفق ما تبين له من سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– [4].

وليس هذا التحرر حكراً على الفروع وانعتاقاً من التمذهب الفقهي فقط ، بل نجد ابن تيمية يتحرر بما معه من دليل من بعض المسائل الأصولية التي كان فيها على دين الآباء ، يقول رحمه الله : " ولكن هذه المسألة [5] ومسألة الزيارة وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه ، وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك ، نقول في الأصلين بقول أهل البدع ، فلما تبين لنا ما جاء به الرسول ، دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله ، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، فكان الواجب هو اتباع الرسول ، وأن لا نكون ممن قيل فيه :﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴿٢١﴾ ﴾ لقمان: ٢١" . [6]

---

(١) الصفدي ، أعيان العصر وأعوان المصر ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٣٤٧ .

(٢) ابن عبدالهادي ، العقود الدرية ، ص ١٣٣

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٦/٩٨)

(٤) المرجع السابق ، (٢٦/٩٨)

(٥) يعني مسألة الصفات .

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦ / ٢٥٨)

وأما في دعوة الناس إلى أصول الدين فيقول عن نفسه : " مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي ، ولا انتصرت لذلك ولا أذكره في كلامي ، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها " [1].

لقد أراد ابن تيمية أن يقول أن الاختلاف من طبيعة البشر ، لا سيما مع اختلاف المدارك ، وتعدد أسباب الجهل ، إلا أن الاختلاف السائغ لا يبلغ الفتنة والتناحر إلا مع العصبية والبغي ، قال تعالى : ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴿١٩﴾ ﴾ **آل عمران: ١٩** ، وقال تعالى : ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ **الروم: ٣٢** ، فلا تكون الفتنة والفرقة مع وجود الاجتهاد السائغ ، إلا مع نوع من البغي [2].

ولهذا أشار ابن تيمية في كثير من مصنفاته إلى خطورة التعصب على الأمة ، كما ألمح إلى كثير من الصور التي يتشكل بها ، والتي تعود بالأثر السيئ على البحث العلمي ، لأجل هذا عمد ابن تيمية إلى تحرير منهجية في النقد العلمي ، تنأى عن العصبية وتقديس الأشخاص على حساب المبادئ وهذه المنهجية انتقل فيها ابن تيمية من مجرد التحذير النظري إلى تطبيقات عملية يستطيع الباحث والناقد من خلالها التحرر من التعصب ، وهذه التوجيهات والتطبيقات هي ما يحتاجه الباحث التربوي وغيره من الباحثين عند مناقشة الأفكار والتعامل مع تراث العلماء والمفكرين ، ومن ذلك ما يلي :

١- اتباع الدليل وعدم حصر الحق في طائفة دون أخرى وفي قول عالم دون آخر :

قد يصل التعصب بصاحبه ، أن يجعل قول طائفته معيار الحقيقة ، كما قد تغلي مراجل العصبية بصاحبها حتى يجعل قول إمامه وسيد مذهبه أو الطائفة والمدرسة التي ينتمي إليها هو القول

---

(١) المرجع السابق ، (٣/٢٢٩)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٣١)

المعتبر الذي لا ينبغي فيه النقاش ، وكأنه يُضفي على متبوعه نوعا من القدسية والعصمة التي لا تنبغي إلا للأنبياء ، ولهولاء المتعصبين يقول ابن تيمية : " من هؤلاء المعتبرون الذين — فرض الله تعالى — على جميع أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – شرقاً وغرباً أن لا يعتبروا إلا أقوالهم دون أقوال من نازعهم ؟ ومن أين نعلم ذلك ؟ وما الدليل على ذلك ؟ وهل يتكلم بهذا من يعرف الأدلة الشرعية وأصول الفقه التي تبنى عليها الأحكام ؟ "(١).

إن الحق لا يدور مع شخص غير النبي – صلى الله عليه وسلم – ولو دار الحق مع غيره حيثما دار ، لوجب أن يكون معصوما كالنبي – صلى الله عليه وسلم – والمتعصبون من جهلهم يدعون ذلك (٢).

إن الحق لا يعرف بالرجال ، بل الرجال يعرفون بقول الحق ، ومنه لا يجوز حصر الحق في قول فلان من الناس أياً كانت مكانته العلمية : " ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن الحق منحصر في أربعة من علماء المسلمين كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد . "(٣)

ولذلك حذر ابن تيمية من التشيع الفكري ، وتجسيد الحقائق في الأشخاص دون المبادئ ، ونقل بعضاً من الصور البغيضة للتعصب التي وقع فيها أتباع الطوائف ، والتي آلت بهم إلى رفض الحق الذي قال به المخالف لمجرد المخالفة لا اتباعاً للدليل ، حيث وقعت هذه الفرق فيما وقع فيه اليهود والنصارى ، إذ تقول كل طائفة للأخرى لست على شيء " فالكلابي يقول ليس الكرامي على شيء والكرامي يقول ليس الكلابي على شيء ، والأشعري يقول ليس السالمي على شيء ، والسالمي يقول ليس الأشعري على شيء ، ويصنف السالمي – كأبي على الأهوازي – كتاباً في مثالب الأشعري ، ويصنف الأشعري – كابن عساكر– كتاباً يناقض ذلك من كل وجه ، وذكر فيه مثالب السالمية ، وكذلك أهل المذاهب الأربعة وغيرها لا سيما وكثير منهم قد تلبس ببعض المقالات الأصولية ، وخلط

(١) ابن تيمية ، الرد على السبكي ، المخطوط ، ص ١٧٣ –١٧٤ ، نقلا عن كتاب حركة التصحيح الفقهي ، حفريات تأويلية في تجربة ابن تيمية مع فتوى الطلاق ، لياسر المطرفي ، ص ٢٧٩ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٢٦١)

(٣) المرجع السابق ، (٣٦٩/٢)

هذا بهذا ، فالحنبلي والشافعي والمالكي يخلط بمذهب مالك والشافعي وأحمد شيئا من أصول الأشعرية والسالمية وغير ذلك ويضيفه إلى مذهب مالك والشافعي وأحمد ، وكذلك الحنفي يخلط بمذاهب أبي حنيفة شيئاً من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه إلى مذهب أبي حنيفة " [1] ، وهل هذا الجمود والتعصب إلا نوعاً من التشيع الفكري الغالي الذي وقع نظيره من الرافضة في تفضيل بعض الصحابة على بعض ؛ الأمر الذي جعل ابن تيمية يصف التعصب في ختام حديثه السابق بقوله : " وهذا من جنس الرفض والتشيع لكنه تشيع في تفضيل بعض الطوائف والعلماء لا تشيع في تفضيل بعض الصحابة " [2].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح أن على الباحث التربوي أن لا يختزل الصواب في قول طائفة دون أخرى أو عالم دون آخر لمجرد الموافقة الحزبية أو المذهبية ، وأن لا يقوده الانتماء إلى رفض ما مع المخالف من صواب ، جاعلا الدليل والبرهان قبلته في البحث العلمي ، وهذا يؤكده ما يلي :

٢- قبول الحق من المخالف :

إن من المسلمات التي يعيش بها المتعصب ، الظن بأن قوله عين الصواب ، وأن ما يقوله المخالف نقيض الحقيقة ، وهو ما يقوده إلى إنكار ما عند المخالف من حق ، وهذا العنت هو ما اتصف به اليهود والنصارى الذين حذرنا الله من اتباع طريقهم ، قال تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴿١١٣﴾ ﴾ البقرة: ١١٣ ، فأخبر تعالى أن كل واحدة من الأمتين تجحد كل ما عليه الأخرى من صواب [3].

وللتخلص من هذا العنت الذي كان من خلق اليهود والنصارى أشار ابن تيمية إلى عدم هجر الأقوال والأفكار الصحيحة لكون المخالف قال بها ، فإن هجر الحق بغضاً لقائله ضرب من العصبية والتمرد على المنهجية العلمية ، يقول ابن تيمية : " فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني فضلاً عن

(١) المرجع السابق ، (٥/ ٢٦١)
(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٦١)
(٣) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ١٠

الرافضي قولاً فيه حق أن نتركه أو نرده كله ؛ بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق ... وهذا هو الصواب الذي أمر الله تعالى به ورسوله ، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق بل قبلناه " [١] ، ويقول : " الذي عليه أئمة الإسلام أن ما كان مشروعاً لم يترك لمجرد فعل أهل البدع لا الرافضة ولا غيرهم ، وأصول الأئمة كلهم توافق هذا " [٢].

ولذلك كان من طريقة ابن تيمية عند نقد الفرق ، وتقويم العلماء والمفكرين ، أن ينتقد القائلين بالباطل ، دون رفض ما معهم من الصواب ، وهو ما يحتاجه الباحث التربوي عند دراسة الفكر التربوي عند علماء المسلمين ، فإن بعضاً من هؤلاء العلماء قد وقع في بعض الانحرافات ، بعض منها انحراف في الاعتقاد ، ومع ذلك تُعد كتبهم من معين الفكر التربوي ، ومن أولئك على سبيل المثال الإمام الغزالي ، والإمام ابن الجوزي ، وغيرهم ، ولذلك لم يجعل ابن تيمية أخطاء هؤلاء سبباً في عدم قبول أرائهم الصائبة ، يظهر ذلك جلياً في حديثه عن الغزالي وابن رشد وغيرهم ، إذ يقول : " وقد تكلمت على ذلك وبينت تحقيق ما قاله أبو حامد في ذلك من الصواب الموافق لأصول الإسلام ، وخطأ ما خالفه من كلام ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأن ما قالوه من الحق الموافق للكتاب والسنة لا يرد بل يقبل ... وأما نفي الفلسفة مطلقاً أو إثباتها فلا يمكن ...وأما الكلام الذي يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فمنه صواب ، ومنه خطأ ، ومنه ما يوافق الشرع والعقل ، ومنه ما يخالف ذلك" [٣].

وهنا يتجلى التوازن الذي ينبغي للباحث التربوي أن يتعامل به مع مختلف العلوم ، كما تظهر الوسطية في الانفتاح على الآخر ، إذ لا يصح رفض المجال العلمي لمجرد وجود المخالفات وإن كانت كثيرة ، بل على الباحث أن يكون ذا نظرة تحليلية فاحصة يميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل في مختلف العلوم ، اعتماداً على الكتاب والسنة والأقيسة العقلية الصحيحة .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٣٤٢)

(٢) المرجع السابق ، (٤/ ١٤٩)

(٣) المرجع السابق ، (١/ ٣٥٧-٣٥٩)

وتطبيقاً لهذا المبدأ رأى ابن تيمية أن لا غرابة في موافقة الرافضة في بعض ما ذهبوا إليه ، وذلك بعد أن ذكر عدة مسائل يقول بها الرافضة ، وفي ذلك يقول : " ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها القول الذي يوافقهم — أي الرافضة - كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم ، لكن المسألة اجتهادية فلا تنكر إلا إذا صارت شعاراً لأمر لا يسوغ فتكون دليلاً على ما يجب إنكاره وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد " [1].

وقد عرض ابن تيمية لكثير من المسائل التي قال بها أئمة المذاهب وأخذوا بها ، وإن كانت موافقة لما ذهب إليه الرافضة ، ومن ذلك إحرام أهل العراق من العقيق وهو ما استحبه الشافعي ، وإن كان ذلك مذهب الرافضة ، وكذلك ما ذهب إليه مالك حيث يضعف أمر المسح على الخفين حتى أنه في المشهور عنه لا يمسح في الحضر وإن وافق ذلك قول الرافضة ، و كذلك مذهبه ومذهب أحمد المشهور عنه أن المحرم لا يستظل بالمحمل وإن كان ذلك قول الرافضة ، وكذلك قال مالك إن السجود يكره على غير جنس الأرض والرافضة يمنعون من السجود على غير الأرض [2] ، ولذلك كان قول بعض العلماء : " هو المستحب وإن فعلته الرافضة" [3] ، عبارة تدل على التحرر من التعصب والاعتماد على الدليل دون النظر للموافق أو المخالف .

إذاً ليس كل ما يقوله المخالف باطل ، وليس من العلم والعدل أن يحمل النقد على تخطئة جميع أقوال المخالفين ، وبهذا يتضح أن قبول الحق من المخالف من أساليب الانعتاق من التعصب ، ومن تجليات تحقيق المنهجية العلمية ، وبهذا المنهاج يمتلك الباحث التربوي مستنداً للاستفادة من البحوث التربوية المترجمة ، شريطة أن يكون معه المعيار الذي يميّز به بين الحق والباطل وبين ما يوافق ويخالف الأصول الإسلامية للتربية .

---

(١) المرجع السابق ، (١/ ٤٤)

(٢) المرجع السابق ، (٤/ ١٥١)

(٣) المرجع السابق ، (٤/ ١٥٠)

٣- ترك الباطل وإن قال به الموافق :

الأصل أن يخضع المسلم لمنهج الله – تبارك وتعالى – لكن لملابسات كثيرة تختلط الأمور ، وتظن العصمة في غير المعصوم ، ويذهب كثير من الناس للحفاظ على ما استقر في نفوسهم من تقديس بعض الأشخاص إلى تأويل المنهج ، وتفسيره تفسيراً متكلفاً لا تسعفه طاقات اللغة ، ولا الأدلة الثابتة ، والمستقر عند جميع العقلاء أنه لا يوجد من انفرد من المجتهدين بالصواب في كل المسائل التي ذهب إليها ، وأنه لا يوجد مذهب من المذاهب في الفقه أو النحو أو العلوم قد انفرد بالصواب كله ، كما لا يوجد مذهب مضى بالخطأ كله [(١)].

لذا كان من أخلاقيات العلم التي تفضي إلى التحرر من التعصب هجر القول المذموم حتى لو قال به الموافقون ، أو أنصار المذهب ، إذ لا اعتبار للأشخاص عند قبول الأفكار ورفضها ، بل التعويل فقط على الدليل ولذلك كان يرى شيخ الإسلام أن كل ما نهى عنه الله ورسوله : " فهو مذموم منهي عنه سواءً كان فاعله منتسباً إلى السنة أو إلى التشيع " [(٢)] ، إذ ليس من اعتبار عند تصويب الآراء ورفضها للأشخاص .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى عندما يقول : ونحن لا نقصد تصويب قول كل من انتسب إلى السنة بل نبين الحق ... فكثير من المسلمين قد يخطئ [(٣)] ، ويقول : " وقد قلنا غير مرة نحن لا ننكر أن يكون في بعض أهل السنة من يقول الخطأ" [(٤)].

وكان من نتائج هذا التحرر من التعصب أن انتقد ابن تيمية بعض علماء الحنابلة ، عندما حادوا عن الدليل ، وإذا كان بعضهم جعل للمذهب قدسية لا يمكن الاقتراب منها ، فإن ابن تيمية لا يرى القدسية إلا للنص الشرعي ، غير آبهٍ بمن أنكر عليه ، حتى قال ابن القيم : " ولقد أنكر بعض

---

(١) بكار ، عبد الكريم ، فصول من التفكير الموضوعي ، ص ١٧٣-١٧٤

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٤٨٣)

(٣) المرجع السابق ، (٣/ ٩٨)

(٤) المرجع السابق ، (٣/ ١١٠)

المقلدين على شيخ الإسلام في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة والمجتهد – أي ابن تيمية – ليس منهم " [1] فكان رد ابن تيمية أن قال " إنما أتناول ما أتناوله منها على معرفتي بمذهب أحمد لا على تقليدي له " [2].

وتأكيداً لهذا المبدأ التربوي ، نجد ابن تيمية لا يستثني اتباع المذاهب الأربعة ، ولا المنتسبين للسنة من النقد – لا سيما عندما جعل بعض منهم قوله لا الدليل – معيار الحقيقة ، وذلك عندما ذكر أن المختلفين من أهل المقالات " يجعل ما يوافق رأيه هو المحكم الذي يجب اتباعه ، وما يخالفه هو المتشابه الذي يجب تأويله أو تفويضه" [3].

وهذا العنت والتعصب الذي كشف ابن تيمية عن قاعدته في الجملة السابقة أشار إلى وقوعه من الكثيرين بقوله : " ولو ذكرت ما أعرفه من ذلك لذكرت خلقاً ولا استثنى أحداً من أهل البدع لا من المشهورين بالبدع الكبار من معتزلي ورافضي ونحو ذلك ، ولا من المنتسبين إلى السنة والجماعة من كرامي وأشعري وسالمي ونحو ذلك ، وكذلك من صنف على طريقهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم هذا كله رأيته في كتبهم وهذا موجود في بحثهم في مسائل الصفات والقرآن ومسائل القدر ومسائل الأسماء والأحكام والإيمان والإسلام ومسائل الوعد والوعيد وغير ذلك " [4].

إن القول الباطل مذموم أياً كان مصدره ، والباحث الذي يسمح لبعض المعلومات المغلوطة أن تكون في رصيده المعرفي والفكري لمجرد الموافقة المذهبية أو المدرسية ، أو يسمح بتمريرها عند نقده العلمي الموجه للأفكار ؛ باحث غير منصف بعيد عن العلم والعدل سرعان ما تتهاوى ردوده العلمية أمام الفحص والتدقيق العلمي الجاد .

---

(١) ابن القيم ، إعلام الموقعين (٢/٢٤١)

(٢) المرجع السابق ، (٢/٢٤١-٢٤٢)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٢٧٤)

(٤) المرجع السابق ، (٥/ ٢٧٥)

وبالاعتماد على الدليل ، وقبول الحق من المخالف ، وعدم قبول الباطل من الموافق وبنظيرها من الخطوات العلمية يستطيع الباحث التربوي التحرر من العصبية ومن آثارها السيئة التي تُعد من عوائق المنهجية العلمية في البحث العلمي .

٣ـ التحرر من الأوهام والظنون :

يعد البعد عن الظن والتخمين أهم الخطوات على طريق العلم ، وهي الخطوة التي إن زلت فيها القدم لم يستقم ما بعدها من خطوات أبداً ، حيث إن الأساس الواهي يجعل البناء القائم عليه في حكم المنهار مهما كان شامخا [١].

وقد ذم الله عز وجل في كثير من آيات القرآن الكريم ، اتباع الظن من غير علم ، وذكر أن الظنون غير صالحة لبناء المعرفة الصحيحة ، كقوله تعالى : ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ ﴿١٥٧﴾ ﴾ **النساء: ١٥٧** ، وقوله : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ **النجم: ٢٣** ، وكذلك قوله : ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ **النجم: ٢٨** ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ **يونس: ٦٦** ، وقوله : ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ **يونس: ٣٥ـ٣٦** .

يقول ابن تيمية بعد أن استعرض هذه الآيات : " فهذه عدة مواضع يذم الله فيها الذين لا يتبعون إلا الظن ، وكذلك قوله : ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا

(١) بكار ، عبد الكريم ، فصول من التفكير الموضوعي ، ص ٦٧

ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴿١٤٩﴾ ﴾ **الأنعام: ١٤٨ـ١٤٩** ، مطالبة بالعلم وذم لمن يتبع الظن وما عنده علم ، وكذلك قوله : ﴿ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ **الأنعام: ١٤٣** ، وقوله : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١١٩﴾ ﴾ **الأنعام: ١١٩** ، وأمثال ذلك ذم لمن عمل بغير علم ، وعمل بالظن " [1].

والمتأمل في الآيات السابقة يجد فيها أن الظن يقف في مقابل الحقيقة والعلم والسلطان والحجة البالغة ، مما يدل على أن الظن إن لم يثب بالبرهان ، فهو ضرب من الوهم لا يصل بصاحبه إلى المعرفة الصحيحة ، ولا يقف معه الباحث على قرار .

لأجل ذلك تحدث ابن تيمية عند تحرير بعض المسائل ، عن خطورة ما يسمى بـ (الظنون الكاذبة) [2] ، وما يسمى (بالظن الفاسد) [3] ، كما تحدث عن (التوهم) و (الخيال) وذكر بعضا من الظنون التي أودت بأهلها إلى الانحراف [4] ، وحذر أيضا من حكاية الأقوال على سبيل الظن [5] واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ **الحجرات: ١٢** ، وقوله صلى الله عليه وسلم : إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث . [6] [7]

والباحث التربوي وهو يناقش كثيراً من الآراء والأفكار وينتقد بعضاً من العلماء ، ليس بمنأى عن الظن أو الوهم الذي قد يُصاب به أو قد يجده عند غيره في البحوث التربوية على اختلاف

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ١١٠-١١١)
(٢) المرجع السابق ، (٣/ ١٧٨) (٣/ ١٩٩)
(٣) المرجع السابق ، (٥/ ٩)
(٤) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٢٦٠)
(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦/ ٣٧٥)
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٤٨٤٩)، (٥ /١٩٧٦)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٥٦٣)، (٤/ ١٩٨٥).
(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٦/ ٣٧٥)

مجالاتها ، لا سيما تلك البحوث القائمة على إعمال العقل والاستنباط للوصول لبعض الدلالات التربوية فإن بعضاً منها قائم على الظن الذي ربما لا يثبت عند التدقيق العلمي .

ولخطورة الظنون تحدث عنها ابن تيمية ، وأشار غير مرة إلى آثارها المتعددة والمختلفة ، ومن ذلك ما يلي :

أ- الوقوع في الانحرافات العقدية والفكرية :

يرى ابن تيمية أن الظن والهوى هما الخطوتان الأوليان اللتان يخرج من خلالهما المرء عن الصواب ، كما يرى أن الظن مع الهوى هما مبدأ البدع ، وأصل الضلال ، وفي ذلك يقول : " فكان مبدأ البدع : هو الطعن في السنة بالظن والهوى ، كما طعن إبليس في أمر ربه برأيه وهواه " [(١)] ، ويقول " أصل الضلال : اتباع الظن والهوى " [(٢)] ، كما يرى أن مخالف الحق لابد أن يلجأ إلى الظن وما تهوى النفس ، فيقول : " إن من خالف الرسول فلا بد أن يتبع الظن وما تهوى الأنفس كما قال تعالى في المشركين الذين يعبدون اللات والعزى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ **النجم: ٢٣** . "[(٣)]

لذا كان من أخطر الآثار السلبية التي تقع بسبب الظن الانحرافات العقدية والفكرية ، وقد كشف ابن تيمية عن كثير من الانحرافات التي كانت من هذا النوع ، وما فتيء – رحمه الله – في كثير من ردوده العلمية وفي مواطن يصعب حصرها – يدلل على زيف الصور الذهنية الظنية التي توجد في كثير من الأذهان ، والتي هي من قبيل الظن الواهم ، وفي ذلك يقول : " ودخل الغلط على هؤلاء حيث ظنوا أن مجرد تقدير الذهن وفرضه يقتضي إمكان ذلك في الخارج ، وليس كذلك بل الذهن

(١) المرجع السابق ، (٣/ ٣٥٠)

(٢) المرجع السابق ، (٣/ ٣٨٤)

(٣) المرجع السابق ، (١٢ / ٢٨٧)

يفرض أمورا ممتنعة لا يجوز وجودها في الخارج ، ولا تكون تلك التقديرات إلا في الذهن لا في الخارج " (١) .

فالأذهان بوسعها أن تفترض من خلال الظن والوهم صوراً كثيرة ، بل لربما افترض الذهن بعض الممتنعات ، ولذلك كان التسليم للأوهام والظنون ، لا سيما مع التسويغات العقلية غير الدقيقة ، انحراف عن المنهج العلمي في نقد الأفكار .

ومن الأمثلة على ذلك ما انتقد به ابن تيمية جميع الدعاوى التي تزعم أن الكليات لها وجود خارجي ، لا سيما وقد راجت بعض هذا الدعاوى في عصره ، ومن ذلك دعوى واقعية الأعداد المجردة التي نادى بها فيثاغورس وأتباعه ، ودعوى واقعية المثل الأفلاطونية التي نادى بها أفلاطون وأتباعه ، ودعوى وجود جواهر معقولة مجردة في الخارج ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " إن هؤلاء الفلاسفة كثيراً ما يغلطون في جعل الأمور الذهنية المعقولة في النفس فيجعلون ذلك بعينه أموراً موجودة في الخارج ، فأصحاب فيثاغورس القائلون بالأعداد المجردة في الخارج من هنا كان غلطهم ، وأصحاب أفلاطون الذي أثبتوا المثل الأفلاطونية من هنا كان غلطهم ، وأصحاب صاحبه أرسطو الذين أثبتوا جواهر معقولة مجردة في الخارج مقارنة للجواهر الموجودة المحسوسة كالمادة والصورة والماهية الزائدة على الوجود في الخارج من هنا كان غلطهم " (٢).

وبكثرة الصور الذهنية الظنية الزائفة انتقد ابن تيمية الفلسفة اليونانية ، إذ يقول " كان منتهى عقلهم أموراً عقلية كلية ، كالعلم بالوجود المطلق ، وانقسامه إلى علة ومعلول وجوهر وعرض ، وتقسيم الجواهر ، ثم تقسيم الأعراض ، وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الأولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد إلا في الأذهان دون الأعيان" (٣).

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٤٦٠)

(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٤٥٦-٤٥٧)

(٣) المرجع السابق ، (١/ ٣٦٦)

ولم تكن هذه الصور الظنية الزائفة التي راجت في الفكر الفلسفي بمنأى عن الفكر الإسلامي ، فنظراً لاختلاط الفكر الإسلامي بالفلسفة ، ونبوغ كثير من المسلمين فيه ، تسللت بعض هذه الافتراضات المتوهمة ، إلى عقول المسلمين ، مما شكل خطراً على بنية العقل المسلم ، يتضح ذلك في مسألة من أكثر المسائل أهمية ، التي ضلت فيها كثير من الفرق ، وهي مسألة نفي الأسماء والصفات ، حيث ظنت هذه الفرق أن إثبات الأسماء المشتركة ، يقتضي التشبيه ، فعمدت إلى نفيها .

فالكلي الذي ظلت به الفلاسفة ، ظلت به كثير من الفرق ، حين توهمت أن الكليات له وجود يقتضي الاحتكام إليها ، ومن هذا القبيل المشترك اللفظي ، حيث توهمت هذه الفرق تشبيها عند إطلاق هذا الأسماء المشتركة بين الخالق والمخلوق ، وهذا لا وجود له إلا في الأذهان ، فإن لكل مسمى حظه من هذا الأسماء لا يشترك فيه الآخر ، فالعليم سبحانه ، ليس كالإنسان العليم ، والحليم جل وعلا ليس كالإنسان الحليم .

وفي تقرير هذا الخلط ، الذي كان سببه الصورة الذهنية القائمة على الظن الفاسد ، يقول ابن تيمية : " فإذا قيل هذا الموجود وهذا الموجود مشتركان في مسمى الوجود كان ما اشتركا فيه لا يوجد مشتركاً إلا في الذهن لا في الخارج ، وكل موجود فهو يختص بنفسه وصفات نفسه لا يشركه غيره في شيء من ذلك في الخارج ، وإنما الاشتراك هو نوع من التشابه والاتفاق والمشترك فيه الكلي لا يوجد كذلك إلا في الذهن ، فإذا وجد في الخارج لم يوجد إلا متميزاً عن نظيره لا يكون هو إياه ولا هما في الخارج مشتركان في شيء في الخارج "[1] .

وبهذا يتضح أن هذه الصور الظنية الزائفة انتقلت من الفكر الفلسفي إلى الفكر المنتسب للإسلام ، وهو ما يقود إلى ضرورة تعرية كثير من الأفكار التي من هذا القبيل من الأوهام والظنون ، وهو ما فعله ابن تيمية .

---

(١) المرجع السابق ، (٨/ ٣٠)

وكما حذر ابن تيمية من الأوهام والظنون في مسائل الاعتقاد ، حذر أيضا من الاعتماد عليها في الأحكام الفقهية ، ولأجل هذا انتقد – رحمه الله- من جعل الفقه من باب الظنون ، وتحدث عن من أورد ذلك كالقاضي أبي بكر ، والرازي ، والآمدي ، ومن وافقهم من فقهاء الطوائف ؛ كأبي الخطاب ، وغيره ، وأورد بعض كلامهم ، ثم قال : " ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة ، أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة [١] لا مظنونة ، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين ، فأما غالب الأفعال مفادها وأحداثها فغالب أحكامها معلومة ولله الحمد " [٢].

وابن تيمية وإن كان يرى التفريق بين المسائل ، ويرى أن بعض المسائل لا يصل صاحبها إلى القطع ، إلا أنه يرى أن ذلك لا يكون إلا في ضرب معين من المسائل المشكلة ، أما غالب المسائل فيصل المرء فيها إلى الحق بالبحث الجاد واستفراغ الوسع [٣].

وكما تقع هذه الأوهام والظنون في مسائل الاعتقاد والفكر ، تقع في كثير من البحوث التربوية فقد يجد الباحث عند مناقشة الأفكار بعضاً من الصور الذهنية المتوهمة ، سواءً كان ذلك من الكتب المترجمة التي قامت على أصول غير إسلامية ، أو تلك البحوث التي لم يتحر أصحابها الدقة وإن كان أصحابها من أهل الإسلام ، ومن الأمثلة على ذلك الحديث عن الإنسان البدائي وما يتعلق بنشأته التربوية ، والذي يُكثر الحديث عنه المتخصصون في تاريخ الفكر التربوي ، فإن غالب هذه الأبحاث قائمة على الظنون والأوهام.

بل حتى الموضوعية التي أراد لها أصحابها أن تكون منهاج العلم أصبحت على أيديهم صورة ذهنية زائفة ، وهذا يعني أن الموضوعية قتلت نفسها بنفسها ، حيث يرى أربابها أن الحقيقة مستقلة تكمن في الواقع المادي ، وأن الوصول إليها لا يكون إلا بالبعد عن الذاتية ، ولذلك افترضوا تقابلاً بين

---

(١) ويقصد بكونها معلومة أن العلم بها ممكن ، وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشرعية عليها ، لا أن العلم بها حاصل لكل أحد ، ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٥٥)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ٥٥)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣ / ٣١٤)

الذات والموضوع ، وحتى تقترب من الموضوعية – أي الموضوع – لا بد أن تبتعد عن الذات ، ولو سألت أحدهم : إلى من نحتكم لقالوا : للعقل ، عندها يقال لهم : وهل العقل يعقل مجرداً دون معرفة أو خبرة سابقة ؟ وهل يستطيع الباحث أن يتخلص من كل الأصول التي نشأ عليها ؟ وهل هناك إنسان يمتلك عقلية جرداء لا يوجد بها معرفة ، إن الإجابة عن هذه الأسئلة تكشف زيف الموضوعية المتوهمة ، ولهذا قال بعض علماء الغرب أن الموضوعية بهذا المفهوم غير ممكنة . (١)

والأمثلة على هذه الصور الذهنية الزائفة كثيرة ، وإن كان من طريق للتخلص منها فإن ذلك يكون بالمنهجية العلمية الدقيقة القائمة على الدليل والبرهان بعيداً عن التخرصات والأوهام .

ب – الاضطراب في المنهج :

ومن أخطر الآثار السلبية للظنون الفاسدة اضطراب المنهج حيث يفضي الظن إلى التفريق بين المتماثلات ، فُيقبل الرأي والقول في موضع ويُذم ويُرفض في موضع آخر ، وما ذاك إلا لأن القبول والرفض كان لمجرد الظن لا عن دراسة دقيقة فاحصة ، وهذا من سلبيات الظنون عند نقد الأفكار وتقويم العلماء ، فقد يصل الظن وعدم التحري والدقة في البحث ، إلى أن يذم المرء " القول وقائله بعبارة ويقبله بعبارة ، ويقرأ كتب التفسير والفقه وشروح الحديث وفيها تلك المقالات التي كان يذمها فيقبلها من أشخاص أخرين يحسن الظن بهم ، وقد ذكروها بعبارة أخرى ، أو في ضمن تفسير آية أو حديث أو غير ذلك ، وهذا مما يوجد كثيراً ، والسالم من سلمه الله" (٢) .

وما هذا الاضطراب إلا إتباعاً للظن " فإن ظن أن المتكلمين حققوا ما لم يحققه أئمتهم قلدهم ، وإن ظن أن الأئمة أجل قدراً وأعرف بالحق وأتبع للرسول قلدهم ، وإن كان قد عرف الحجة

(١) منهم : نيتشة ، وفوكو ، انظر إدجار ، أندرو ، وسيدجويك ، بيتر ، موسوعة النظرية الثقافية ، المفاهيم ، والمصطلحات الأساسية ، ص ٦٣٧

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ٢٨٠)

الكلامية على ذلك القول وبلغه أن أئمة يعظمهم قالوا بخلافه أو جاء الحديث بخلافه بقي في الحيرة ، وإن رجح أحد الجانبين رجح على مضض ، وليس عنده ما يبني عليه " (١) .

وبهذا يقع طالب العلم في التقليد دون اعتبار للدليل ، وهو ما يعد مزلقاً من مزالق الدراسات النقدية ، لا يتوافق مع منهجية العلم والعدل التي ترفض المؤثرات التي تتدخل في الوصول للنتائج دون الاعتماد على الحجة .

ج – مخالفة العقل و الإغراب في الأقوال :

تعتمد المعرفة الصحيحة على الحقائق والمعلومات الصحيحة ، وهي في ذلك تعتمد على كثير من الأدلة ومنها دلالة العقل الصحيح ، إلا أن الظنون الكاذبة و الفاسدة لربما أدت إلى الانحراف الفكري الغالي ، ولذلك حذر ابن تيمية من هذا الأثر للظنون بقوله : " ولكن اتباع الظن وما تهوى الأنفس يلجئ أصحابه إلى (القرمطة) في السمعيات و (السفسطة) في العقليات " (٢).

والسفسطة ضرب من غير المعقول والوهم لا يصل معه صاحبه إلى الحق : " فلا يبقى في الحقيقة معرفة نافعة ولا قصد نافع ، بل يكون كما قال تعالى عن مشركي أهل الكتاب : ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾ الملك: ١٠" (٣).

د – الظلم عند تقويم الطوائف والعلماء :

وكما يكون الظن مانعاً وعائقاً من الوصول للحقيقة والمعرفة الصحيحة ، قد يكون سبباً للظلم والجناية عند نقد الطوائف ، وتقويم العلماء ، وفي تقرير ذلك يقول ابن تيمية : " فكثير من الناس يخبر عن هذه الفرق بحكم الظن " (٤).

---

(١) المرجع السابق ، (٥/ ٢٨١)

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ٦٥-٦٦)

(٣) المرجع السابق ، (٧/ ٥٢٩)

(٤) المرجع السابق ، (٣/ ٣٤٦)

وهو ما يقود إلى الفرقة والاختلاف بين المسلمين ، ولذلك يقول ابن تيمية مستنكراً الاعتماد على الظنون في الموقف من المخالف فيقول : " فكيف يجوز مع هذا لأمة محمد أن تفترق وتختلف حتى يوالي الرجل طائفة ، ويعادي طائفة أخرى بالظن والهوى بلا برهان من الله تعالى " [1] ، كما ألمح – رحمه الله – أن طريق وحدة الأمة لا يكون مبناه على الظنون ، فإن الأمة بحاجة إلى مرجع يقيني تعتصم به ، ولا يكون ذلك إلا بالوحي ، بينما " الظنون لا تجمع الناس في مثل هذه الأمور التي تعجز الآراء عن إدراك حقائقها إلا بوحي من الله تعالى " [2].

ومما سبق تتضح بعض آثار الظنون الفاسدة ، كما يتضح أهمية التخلص منها بأي طريقة كانت ، إلا أن جماعها قائم على البحث الدقيق والاستقصاء الذي يزول معه اللبس ، ولذلك أشار ابن تيمية – رحمه الله – إلي أهمية فحص الأمور الظنية ، لا سيما وهي غالبة على الأقيسة العقلية والتأويلات الباطلة ، كما نبّه إلى عدم الحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده ، وأن لا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص ، هل تدفعه أم لا ؟ وفي ذلك يقول – رحمه الله –: " فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثا يطمئن القلب إليه ، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك " [3].

وهكذا أعطى ابن تيمية طالب العلم بعضا من التوجيهات التي من خلالها يتخلص من الأوهام والظنون ، التي لا تتم إلا عن طريق العلم المفصل ، وعن طريق البحث عن المعارض بحثا تطمئن معه النفس إلى الترجيح .

ومن خلال النصوص السابقة التي ناقش فيها ابن تيمية خطورة كل من الأهواء والعصبية والظنون ، يتلمس الباحث والناقد التربوي بعضاً من الحلول التي يستطيع من خلالها التخلص من

---

(١) المرجع السابق ، (٣/ ٤١٩-٤٢٠)
(٢) المرجع السابق ، (١٢ / ٢٧)
(٣) المرجع السابق ، (٧/ ٣٩٢)

المؤثرات السلبية عند نقد الأفكار وتقويم المفكرين ، التي يتحقق معها بعداً من أبعاد المنهجية العلمية القائمة على العلم والعدل .

وهذه الحلول والأساليب التي جاءت الإشارة والإلماحة إليها فيما مضى هي على النحو التالي :

١- بحث المسائل البحث الدقيق ، وفحص الأمور الظنية ، ومناقشة المعارض ، وعدم الاكتفاء بالبحث العارض الذي لا يقف معه الباحث على الحقائق ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية بـ (العلم المفصل) .
٢- يحتاج المرء دائما إلى عدل في محبته وبغضه ورضاه وغضبه وفعله وتركه وإعطائه ومنعه ، وكل ما يقوله ويعمله ، فإن لم يمن الله عليه بذلك وإلا كان فيه من الظلم ما يخرج به عن الصراط المستقيم ، وهو ما أشار إليه ابن تيميه بـ (العدل المفصل) .
٣- تربية النفس التربية الإيمانية ونهيها عن الهوى والعصبية ، وتذكيرها بالمقام بين يدي الله .
٤- ترويض النفس بالعبادة والذكر لتكون بمنأى عن سطوة الأهواء والعصبية .
٥- اتباع الدليل والبرهان ، وعدم حصر الحق في قول طائفة أو عالم دون آخر .
٦- قبول الحق من المخالف ، وهجر القول الباطل حتى لو قال به الموافق .
٧- استحضار الهدف الأخلاقي لعملية النقد ، فليس مقصود الردود العلمية ، ولا تقويم العلماء والمفكرين التغلب على الآخر والتلذذ بالانتصار عليه .

ولئن كان فيما مضى حديث عارض لبيان بعض أساليب التحرر من هذه المؤثرات والأدواء التي تنافي العلم والعدل وتضر بالبحث العلمي ، فإن أبحاث ابن تيمية وردوده العلمية ومناقشته للأفكار والمفكرين ، اشتملت على العديد من أخلاقيات البحث العلمي التي تعد من أساليب التحرر من هذه المؤثرات كما أنها تُعد من مظاهر وتجليات المنهجية العلمية عند ابن تيمية بشكل عام وهذه التجليات هي ما سيتناوله الباحث في المبحث القادم .

ثانيا : بعض مظاهر العدل عند شيخ الإسلام في تقويم العلماء والمفكرين .

تقوم المنهجية العلمية على عدة ركائز ومضامين ربما يصل الباحث إلي بعضها بالسداد ، وإلى البعض الآخر بالمقاربة ، وقد تناول الباحث في المبحث الأول بعضاً من المؤثرات السلبية التي يجب التحرر منها عند تقويم العلماء والمفكرين ، وهو ما يحقق البعد الأول من أبعاد هذه المنهجية ، وفي هذا المبحث سيتناول الباحث بعضاً من ركائز العدل ومعالمها البارزة ، التي تحقق البعد الثاني المتمثل في بعض أخلاقيات البحث العلمي التي تقود الباحث إلى وصول مأمون – بإذن الله – لعرض الحقائق كما هي ، وتحقيق الحيادية عند نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين ، وهذه الركائز على النحو التالي :

١- الإنصاف :

للإنصاف عدة مفردات وعدة تجليات يحتاج إليها الباحث التربوي ، ومن أبرزها الاعتراف للآخر بالفضل ، والإقرار له بالتميز ، فالنقد ليس منحصراً في ذكر المثالب دون غيرها ، وعلى تضخيم الخطأ دون الصواب ، بل الناقد المنصف لا يجد حرجاً في ذكر محاسن المخالف والاعتراف له بالفضل متى وجد إلى ذلك سبيلا ، لا سيما مع وجود التجني والظلم الذي يقع عليه ، حتى لو كان اللامز من الموافقين وأنصار المذهب وأبناء الطائفة ، ولذلك نجد ابن تيمية في نصوص كثيرة يدافع عن الخصوم ، ويذب عن أعراضهم ، ويثنّي مع النقد بذكر محاسنهم ، وما امتازوا به عنه غيرهم ، سواءً كان هؤلاء الخصوم طائفة من الطوائف ، أو فرقة من الفرق المخالفة ، أو عالم من العلماء .

وما أجمل ما قاله الواسطي تلميذ ابن تيمية : " ومن براهين المحق : أن يكون عدلاً في مدحه ، عدلاً في ذمه ، لا يحمله الهوى — عند وجود المراد — على الإفراط في المدح ، ولا يحمله الهوى — عند تعذر المقصود — على نسيان الفضائل والمناقب ، وتعديد المساوىء والمثالب " [1].

---

(١) الواسطي ، أحمد بن إبراهيم ، التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار ، من الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٢٦

وأنّى للمسلم أن يعدل عن الإنصاف وهو يعلم أن بخس الناس حقوقهم سبب لفساد الأرض ، قال تعالى :﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ۚ ﴾ **الأعراف: ٨٥ .**

ومن هذا التوجيه القرآني اختط ابن تيمية منهجه في التعامل مع الفرق وأربابها ، ناهياً عن الظلم ، آمراً بالعدل مشيراً إلى أنه " لا بد من إعطاء الناس حقوقهم كما قالت عائشة رضي الله عنها : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نُنزل الناس منازلهم [١] " [٢]

فحينما تناول ابن تيمية الفرق المخالفة لأهل السنة ، لم تمنعه الردود المطولة التي قائم بها، وبزّ بها غيره من العلماء أن ينصفهم وأن يعدل معهم ، لا يستثني من ذلك طائفة دون غيرها ، حتى وإن كان بضعهم أقرب للحق من بعض ، فالعدل شريعة الله في الأرض أمر بها من أمن به ، وأوجبها على من استجاب لشرعه سواءً مع المسلم أو غير المسلم . والشواهد عند ابن تيمية على هذا المعلم كثيرة ، سواءً كان ذلك في نقد الفرق ، أو تقويم العلماء والمفكرين ، ومن ذلك ما يلي :

ما تحدث به ابن تيمية عن الأشاعرة ، فمع أن هذه الفرقة من أكثر الفرق التي ناقشها ابن تيمية وردّ عليها ، ومع أن هذه الفرقة كان لها من الانتشار والاشتهار في عصره ما جعلها المذهبية الرسمية للدولة ، ومع أن أربابها أذاقوه اعتماداً على السلطة الويلات سجناً وترويعاً وتهجيراً إلا أنه لا يجد في ذلك مسوغاً لظلمهم وعدم إنصافهم ، يقول – رحمه الله – وهو يتحدث عنهم : " إنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة ، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم ، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم من

---

(١) علقه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، برقم: (١٠٩٩٩)، (٤٦٢/٧)، والحاكم في المستدرك، برقم: (٥٧)، (٨٩/١)، وأخرجه أبو داوود عن عائشة مرفوعاً بلفظ: (أنزلوا الناس منازلهم)، برقم: (٤٨٤٢)، (٢١٠/٧)، وحسنه شعيب الأرنؤوط.

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٧٥-٦٧٦ .

المعتزلة والرافضة ونحوهم " [١] ، ويقول : "والأشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدري ما يقول ويتقي الله فيما يقول " [٢] .

وليس الإنصاف مقتصراً على من كان قريبا من مذهب أهل السنة فحسب ، بل الإنصاف شريعة الله حتى مع الأبعدين ، ولذلك يقول ابن تيمية منصفاً المعتزلة : " فإن المعتزلة وإن كانت أقوالهم متضمنة لبدع منكرة ، فإن فيهم من العلم والدين والاستدلال بالأدلة الشرعية والعقلية والرد على ما هو أبعد عن الإسلام منهم من أهل الملل والملاحدة ، بل ومن الرد على الرافضة ما أوجب أن يدخل فيهم جماعات من أهل العلم والدين وإن انتسبوا إلى مذهب بعض الأئمة الأربعة كأبي حنيفة وغيره " [٣].

ولما قام ابن فورك الأشعري بتكفير المعتزلة ، وتأليب السلطان عليهم ، قال رحمه الله : " قَصَدَ – أي ابن فورك – بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم ، وكما كفرهم عند السلطان . ومن لم يعدل في خصومة ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفّره فإنه هو ظلم نفسه ، وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق ، يتبعون الرسول فلا يبتدعون ، ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذُرُهُ فيه الرسول – صلى الله عليه وسلم – عذروه " [٤].

كما نجد الإنصاف أيضا مع الشيعة فمع كونهم من أبعد الناس عن الحق ، ومن أعظم الناس مخالفة لأهل السنة ، ومع أن ابن تيمية أكثر في الرد عليهم ، وبالغ في ذلك حتى أفرد في ذلك بعض المصنفات إلا أن ذلك لم يمنعه من إنصافهم ، يقول – رحمه الله – منصفاً لهم : " وينبغي أيضا أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلاً ، بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم " [٥].

---

(١) ابن تيمية ، بيان تلبيس الجهمية ، (٢ / ٨٧) .
(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ٤٤٤)
(٣) المرجع السابق ، (٤ / ١٣٥)
(٤) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٦ / ٩٥-٩٦)
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ٤٤)

كما يذكر – رحمه الله – أن أهل السنة للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض ، وهذا ما يعترفون به ، حيث يقولون : " أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضا ... ولا ريب أن المسلم العالم العادل أعدل عليهم وعلى بعضهم من بعض" [(١)].

وكما أنصف ابن تيمية الطوائف والفرق ، أنصف أربابها ، وتكلم في أئمتهم بعلم وعدل ، بل نافح عن بعضهم ، وأبطل كثيراً من الافتراءات التي نسبها بعض أهل السنة إليهم ، ومن ذلك إنصافه لابن كلاب ، وابن كلاب وإن كان ممن انحرف ببعض الآراء عن قول أهل السنة ، إلا أن ذلك لا يسوغ عند ابن تيمية الجناية والتّقول عليه بما لم يقل .

ومن ذلك " أن ابن كلاب لما كان من المثبتين للصفات ، وصنف الكتب في الرد على النفاة وضعوا — أي الجهمية – على أخته حكاية أنها كانت نصرانية ، وأنه لما أسلم هجرته ، فقال لها : يا أختي إني أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه لذلك ، ومقصود المفترى بهذه الحكاية أن يجعل قوله بإثبات الصفات هو قول النصارى ، وأخذ هذه الحكاية بعض السالمية ، وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدثه من القول في مسألة القرآن ، ولم يعلم أن الذين عابوه بها هم أبعد عن الحق في مسألة القرآن وغيرها منه" [(٢)].

ويقول عن أحد أبرز رجالات المعتزلة : " فعمرو ابن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم " [(٣)].

وبعد أن ذكر ابن تيمية من ذم ولعن أبا ذر الهروي ، بدعوى أنه أول من حمل الكلام إلى الحرم ، وأول من بثه بين المغاربة قال : " أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة في الحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به" [(٤)].

---

(١) المرجع السابق ، (٥ / ١٥٧-١٥٨)

(٢) المرجع السابق ، (٢ / ٤٩٨)

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٧ / ٤٤٦)

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١٠١/٢)

ولما نسب بعضهم إلى عبدالرحمن بن كيسان الأصم بعض الأغاليط قال شيخ الإسلام منصفاً : " عبدالرحمن الأصم وإن كان معتزلياً فإنه من فضلاء الناس وعلمائهم ، وله تفسير ، ومن تلاميذه إبراهيم بن إسماعيل بن علية ، ولإبراهيم مناظرات في الفقه وأصوله مع الشافعي وغيره ، وفي الجملة فهؤلاء من أذكياء الناس وأحدهم أذهاناً وإذا ضلوا في مسألة لم يلزم أن يضلوا في الأمور الظاهرة التي لا تخفى على الصبيان " [1].

وكذلك لما نَسَبَ بعضهم لمقاتل بن سليمان بعضاً من الأقوال الباطلة ، وشنع بعضهم على أبي حنيفة في بعض ما ذهب إليه قال – رحمه الله – مدافعاً منصفا : " وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان ، فلعلهم زادوا في النقل عنه أو نقلو عنه أو نقلوا عن غير ثقة ، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد ، وقد قال الشافعي : من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ، ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يحتج به في الحديث ... لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره واطلاعه ، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعا " [2].

وكذلك بعد أن عاب ابن تيمية بعض من الأقوال التي ذهب إليها كل من ابن الباقلاني ، وأبي الوليد الباجي ، وأبي الجعفر السمناني ، وأبي بكر ابن العربي ، وأبي المعالي ، وذكر ما ذمهم الناس عليه من الآراء الفاسدة ، وما كان بسببهم من انتشار بعض الأقوال الباطلة ، قال منصفاً هؤلاء : " ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة ، وحسنات مبرورة ، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع ، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم ، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف " [3].

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/٥٧٠-٥٧١)
(٢) المرجع السابق ، (٢/ ٦١٨-٦١٩)
(٣) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٢/ ١٠٢)

وفي حديثه عن الثعلبي أشار لبعض جوانب القصور لديه ، إلا أنه لم يتوانى في نسبته إلى الفضل فقال : " و الثعلبي و أمثاله لا يتعمدون الكذب بل فيهم من الصلاح والدين ما يمنعهم من ذلك ، لكن ينقلون ما وجدوه في الكتب ويروون ما سمعوه ، وليس لأحدهم من الخبرة بالأسانيد ما لائمة الحديث كشعبة ، و يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأحمد بن حنبل " [1].
وكما كان ابن تيمية منصفا في نقد الفرق وتقويم العلماء ، كان منصفاً أيضا عند الحديث عن الكتب والمصنفات ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، ومن ذلك قوله عن رسالة القشيري : " والذي ذكره أبو القاسم فيه الحسن الجميل ، الذي يجب اعتقاده واعتماده ، وفيه المجمل الذي (يأخذه) [2] المحق والمبطل " [3].

ومن خلال هذا العرض الذي أنصف فيه ابن تيمية الفرق وعدل فيه مع العلماء والمفكرين ، وتوسط في تقييم بعض المصنفات ، يتضح أن العدل والإنصاف إحدى لبنات المنهاج النقدي لدى ابن تيمية ، وأن هذا المنهاج مأخوذ من الوحي بشقيه القرآن والسنة ، لذا كان العدل شريعة الله في الأرض .

وكيف لا يرتضي ابن تيمية منهجية العدل في التعامل مع المخالف ، وهو يرى أن الميزان الذي أنزله الله تعالى على رسله مع الكتاب في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ ﴾ **الحديد: ٢٥** ، لم يكن إلا ميزان العدل [4].

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧/ ٣١٠)
(٢) في المطبوع (يأخذ) ، وما يقتضيه السياق (يأخذه) .
(٣) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ٩٠)
(٤) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص ٣٧٣

٢ـ الواقعية في التعامل مع العلماء والمفكرين :

إن كل دارس منصف يدرك أن البشر ومنهم العلماء والمفكرون يقع منهم الخطأ ، وأنهم وإن كانوا أفضل من غيرهم ألا أن أحدهم لا يصل إلى الكمال المطلق ، فالمؤمن وإن كان تقياً يمر بحالات من الضعف ، وقد يمسه طائف من الشيطان كما جاء ذلك في القرآن قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ ﴾ الأعراف: ٢٠١ ، وربما وقع منه الخطأ . يقول – صلى الله عليه وسلم – : كل بني آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون [١] ، فالقصور موجود في الطبيعة الإنسانية ، والشواهد على ذلك لا تحتاج إلى دليل ، ولو نجا أحد من الخطأ لنجا منه الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين .

إن المسلم قد يجتذبه الخير والشر ، ويلمه الملك والشيطان ، وهو في عداوة مستمرة مع النفس الأمارة بالسوء ، فيصيب تارة ويخطئ أخرى ، ويصدر منه ما هو مقبول وما هو مرفوض ، ولهذا يجد الباحثون – عند النقد والتقويم – من بعض العلماء ما هو صواب ، وفي مقابل ذلك قد يجدون بعض الهنات وبعض الأخطاء التي ينبغي أن لا يتابعوا عليها .

وهذه المتقابلات إذا لم يتعامل معها الباحث التربوي بواقعية وبعلم وعدل عند دراسة تراث العلماء والمفكرين ، وقع في عدة محاذير تخرج به عن العدل ، وحتى ينأى المسلم بنفسه عن هذه المحاذير أشار ابن تيمية إلى عدة مسلمات وتوجيهات لا بد للناقد منها تعود في مجملها إلى الواقعية في معاملة البشر ، ومن ذلك ما يلي :

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، برقم: (٢٤٩٩)، (٦٥٩/٤)، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة ، وابن ماجه في سننه، برقم: (٤٢٥١)، (١٣٢٠/٢)، وأحمد في مسنده، برقم: (١٣٠٧٢)، (١٩٨/٣) ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع، برقم: (٤٥١٥).

أ- إمكانية اجتماع الخير والشر في الرجل الواحد :

من مظاهر الواقعية في معاملة البشر ، اعتقاد أن الإنسان قد يجتمع فيه الخير والشر ، فيُحمد على ما معه من الخير ، ويُذم على ما معه من الشر ، ويستحق من الموالاة والمعاداة بحسب ذلك .
وفي ذلك يقول شيخ الإسلام : " وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور ، وطاعة ومعصية ، وسنة وبدعة ، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير ، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر ، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة ، فيجتمع له من هذا وهذا ، كاللص الفقير تقطع يده لسرقته ، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته " [(١)] .

وليس هذا المنهج من مفردات العلماء ، بل هو منهج أهل السنة والجماعة ، وممن حكى ذلك عنهم شيخ الإسلام إذ يقول : " وأهل السنة والجماعة يقولون ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ، وهو أن المؤمن يستحق وعد الله وفضله الثواب على حسناته ، ويستحق العقاب على سيئاته ، وإن الشخص الواحد يجتمع فيه ما يثاب عليه ، وما يعاقب عليه ، وما يحمد عليه ، وما يذم عليه ، وما يحب منه ، وما يبغض منه " [(٢)].

وهذا المنهاج هو منهاج العدل في التعامل مع الأشخاص ، فليس من لازم التعديل البراءة من جميع الذنوب ، والسلامة من كل خطأ ، فإن الرجل يجتمع فيه الخير والشر ، وليس من شرط الولاية أن يكون صاحبها معصوماً لا يغلط ولا يخطئ ، بل يجوز عليه الخطأ ، وقد يخفى عليه بعض علم الشريعة ، ويجوز أن يشتبه عليه بعض الأمور .
إلا أن بعض بل كثير من الباحثين لا يأخذ في الاعتبار هذه المتقابلات التي هي من طبيعة النفس البشرية ، فتجده يغلو – عند وجود المراد – ويجفو – عند تعذر المقصود – فكثير " من الناس إذا

---
(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٢٠١-٢٠٢)
(٢) المرجع السابق ، (١١/ ١٥-١٦)

علم من الرجل ما يحبه أحب الرجل مطلقاً ، وأعرض عن سيئاته ، وإذا علم منه ما يبغضه أبغضه مطلقاً ، وأعرض عن حسناته " (١) .

ولا يقف الأمر عند مجرد الحب والتعظيم والكره ، بل يتعدى الأمر إلى موافقة المحبوب والمُعظم على جميع أقواله وأفعاله حتى لو كانت على غير السنة ، وإخراج المبغوض عن الولاية وربما عن الإسلام حتى وإن كان من أهل السنة ، وهنا يصبح الغلو والجفاء على طرفي نقيض ، لا يمت إلى وسطية الإسلام بصلة ، فمن الناس " من إذا اعتقد في شخص أنه ولي لله وافقه في كل ما يظن أنه حدث به قلبه عن ربه وسلم إليه جميع ما يفعله ، ومنهم من إذا رآه قد قال أو فعل ما ليس بموافق للشرع أخرجه عن ولاية الله بالكلية وإن كان مجتهداً مخطئا " (٢).

وهنا تحدث الفتنة ، ويبتعد الطرفان عن الوسط ، وتختل المنهجية في التعامل مع الأشخاص ، وتصبح الأولوية للرجال لا للحق ، وللأشخاص لا للمبادئ ، وهنا تصبح أخطاء العلماء والأولياء من الفتن ، وهي فتنة تجتذب طائفتين ، طائفة تغلو فتجعل أخطاء العلماء والأولياء من شرعة الإسلام وطائفة تجفو فتجعل هذه الأخطاء سبباً لظلمهم والحط عليهم وربما إخراجهم عن الإسلام ، وعن هاتين الطائفتين يقول شيخ الإسلام : " ومما يتعلق بهذا الباب أن يعلم أن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم ، قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقروناً بالظن ونوع من الهوى الخفي ، فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغي اتباعه فيه ، وإن كان من أولياء الله المتقين ، ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين : طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه ، وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحا في ولايته وتقواه ، بل في بره وكونه من أهل الجنة ، بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان ، وكلا هذين الطرفين فاسد" (٣). " وخيار الأمور أوساطها

---

(١) المرجع السابق ، (١١/ ١٥)

(٢) المرجع السابق ، (١١/ ٢٠٣-٢٠٤)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤ / ٥٤٣)

وهو أن لا يجعل معصوماً ولا مأثوماً إذا كان مجتهداً مخطئاً . فلا يُتبّع في كل ما يقوله ، ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده " [1].

وفي الوسط يكون الإنصاف ، وبهذه المنهجية تتحقق الواقعية في التعامل مع الأشخاص ، وهو ما ينبغي أن يتخلق به الناقد – لاسيما عند التعامل مع العلماء والمفكرين – فلا يفترض فيهم العصمة ولا يحمله الخطأ العارض أو القصور الجزئي إلى الحكم الكلي المجحف .

ب– التمييز بين الخطأ والخطيئة :

ومن أسباب الجور وعدم الواقعية في التعامل مع البشر ، الخلط بين الخطأ والخطيئة ، إذ ليس كل خطأ يقع فيه الإنسان خطيئة يؤاخذ عليها ، فهناك عدة اعتبارت جاء بها الشرع ينتفي معه الإثم ، وهذا من رحمة الله بالخلق ، إلا أن بعضهم ربما لا يفقه ذلك مما يقوده إلى الاستعجال في إطلاق الأحكام ، وعدم التروي في معالجة الأخطاء .

والخطأ المنهجي الذي يدخل على بعض الباحثين في هذا الباب هو اعتقاد التلازم ما بين الإثم والخطأ ، وهو ما انتقده ابن تيمية على المعتزلة ، وجعل ذلك من قبيل الظلم في الحكم على الأشخاص ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – : " فأما الصديقون والشهداء والصالحون ، فليسوا بمعصومين ، وهذا في الذنوب المحققة ، وأما ما اجتهدوا فيه : فتارة يصيبون ، وتارة يخطئون ، فإذا اجتهدوا فأصابوا فلهم أجران ، وإذا اجتهدوا واخطئوا فلهم أجر على اجتهادهم ، وخطؤهم مغفور لهم وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين ؛ فتارة يغلون فيهم ويقولون : إنهم معصومون ، وتارة يجفون عنهم ويقولون : أنهم باغون بالخطأ ، وأهل العلم والإيمان لا يعصمون ولا يؤثمون" [2].

ليس هذا فحسب بل قد يخطئ العبد إلا أنه لا يكون مذنباً بهذا الخطأ ، بينما يخطئ غيره الخطأ نفسه فيكون مذنباً ، وذلك لأن الخطأ لا ينتقل إلى خطيئة إلا عند ارتفاع الجهل ، أو اتباع

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١١/ ٢٠١-٢٠٢)

(٢) المرجع السابق ، (٣٥/٦٩)

الهوى أو التفريط في طلب الحق ، يقول رحمه الله : " فإنه ما ثم إلا ذنب أو خطأ في الاجتهاد ، والخطأ قد رفع الله المؤاخذة به عن هذه الأمة ، والذنب لمغفرته عدة أسباب " [١].

وللخروج من هذا الخلط ، وهذا المأزق المنهجي في الحكم على الأشخاص ، انتهج ابن تيمية في الإعذار منهجاً وسطاً ، خرج به بين الأقوال المتطرفة المتقابلة ، فعاب قول من يقول : أن كل مجتهد مصيب ، كقول البصريين من المعتزلة كأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري [٢] ، كما عاب قول من قال : أن كل مخطئ آثم ،وجعل الخطأ والإثم متلازمين وهو قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين [٣] .

فعاب على المعتزلة قولهم بالتلازم بين الأثم والخطأ ، كما عاب على بعض الأشاعرة قولهم أن كل مجتهد مصيب ، وفي الوسط يكمن العدل فليس كل مجتهد مصيب ، فكثير من الاجتهادات يعتريها الخطأ ، و ليس كل مخطئ آثم ، فقد يخطئ المرء ويجانب الصواب مع كونه مغفوراً له ، وأجمل من هذا وذاك القول بأن كل مجتهد معذور إذا استفرغ الوسع واجتنب الهوى .

وتأكيدا لهذا المنهج أشار ابن تيمية في كثير من النصوص إلى التفريق بين الذنب المغفور والسعي المشكور ، فإن الأمور المغفورة التي لا يؤاخذ الله عليها لسبب من الأسباب ليست بالضرورة أموراً صائبة وسعياً مشكورا يُحمد عليه صاحبه ، وهذا يعني أن هناك أطرافاً متقابلة ، فقد يصل الغلو ببعض الأتباع أو المعجبين أو المتمذهبين إلى جعل القدوات في درجة العصمة ، وما وقع منهم من خطأ هو كبد الحقيقة وعين والصواب ، وعن طريق داء تجسيد الحقيقة في الأشخاص والعلماء ، تصبح اجتهادات هؤلاء من شرعة الإسلام ويقع الخلط بين الحقائق والاجتهادات الخاطئة ،وفي الطرف الغالي المقابل يصل الظلم والإجحاف ببعض المتعصبين إلى التكفير والتفسيق والتضليل ، فتنشأ الفرقة ويقع النزاع ، وبمنهج العدل يتوسط المسلم بين غلو الغالي ، وإجحاف الجافي ، وبهذا المنهج تقترب الأمة مما

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢٠٣/٦)
(٢) المرجع السابق ، (٥٣٨/١)
(٣) المرجع السابق ، (٨٥/٥)

أراده الله لها : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴿١٤٣﴾ ﴾ **البقرة: ١٤٣**

وفي تأكيد هذه المنهجية – أي منهجية التفريق بين الذنب المغفور والسعي المشكور – يقول ابن تيمية – رحمه الله – : " والناس المنحرفون في هذا الباب صنفان : القادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفره الله له ، والمادحون الذين يجعلون الأمور المغفورة من باب السعي المشكور ، فهذا يغلو في الشخص الواحد حتى يجعل سيئاته حسنات ، وذلك يجفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة منه محبطة للحسنات" [(١)].

وهذا المنهج العدل هو ما ينبغي أن ننتهجه مع شيخ الإسلام ، فإن أحداً لا يدعى أن جميع ما قاله هو الصواب ، وأن جميع ما فعله أو قام به سعي مشكور ، بل ربما وقع منه الخطأ وخالف الجمهور في بعض المسائل والصواب معهم ، إلا أن البحث لما كان متجهاً لدراسة المعايير العلمية عند شيخ الإسلام في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ولم يتجه لدراسة تلك القضايا التي جرى فيها الخلاف .

ج– الإعذار عند الاجتهاد : [(٢)]

ومن معالم العدل البارزة والتي تندرج تحت الواقعية في التعامل مع البشر لا سيما في تقويم العلماء والمفكرين ، إعذار المجتهد عند الاجتهاد لا سيما مع استفراغ الوسع في البحث عن الحق ، فالعالم والمفكر ناشد للحقيقة قد يصل إليها ببحثه وقد لا يصل إليها ، وهو معذور ما اجتهد في طلب الحق ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وحكم المتكلم باجتهاده في العلم والدين حكم أمثاله من

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١٩٨/٦)

(٢) وفي هذا المعلم ألف ابن تيمية – رحمه الله – كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) .

المجتهدين ، ثم قد يكون مجتهداً مخطئاً أو مصيباً ، وقد يكون كل من الرجلين المختلفين باللسان أو اليد مجتهداً يعتقد الصواب معه ، وقد يكونان جميعا مخطئين مغفورا لهما " (١).

ويقول : " المؤمن بالله ورسوله باطناً وظاهراً الذي قصد اتباع الحق وما جاء به الرسول ، إذا أخطأ ولم يعرف الحق كان أولى أن يعذره الله في الآخرة من المتعمد العالم بالذنب ، فإن هذا عاص مستحق للعذاب بلا ريب ، وأما ذلك فليس متعمداً للذنب بل هو مخطئ ، والله قد تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان" (٢) .

ويفرق ابن تيمية في هذا المظهر من مظاهر العدل بين أمرين : " فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلا ، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبيل التي نهى عنها ، أو لاتباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه ، وهو من أهل الوعيد ، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطناً وظاهراً الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه ،كما قال تعالى : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ **البقرة: ٢٨٥** ، إلى قوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ﴾ **البقرة: ٢٨٦** ، وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله قال : قد فعلت " (٣).

ويقول : " ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأخطأ في بعض ذلك ، فالله يغفر له خطأه تحقيقاً للدعاء الذي استجابة الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ ﴾ **البقرة: ٢٨٦** " (٤) .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ١٤٦)

(٢) المرجع السابق ، (٥/ ٢٥٠)

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (١٢٦)، (١/١١٦).

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ١٠٣)

وليس عند ابن تيمية في الإعذار فرق بين المسائل العملية ومسائل الاعتقاد ، بل يقول : " إن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية ، وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها ، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أحد من أئمة المسلمين ، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ، كالخوارج ، والمعتزلة ، والجهمية ، ووقع ذلك فيه كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم " [1].

وعلى خلق الرحمة والواقعية في التعامل مع البشر بصوره المتعددة اختط ابن تيمية منهجه في التعامل مع المخالف ، وفي ذلك يقول : " من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة ، فعَلِمَ الحق ، ورَحِمَ الخلق ، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم ، فإنهم يتبعون الحق ، ويرحمون من خالفهم باجتهاده ، حيث عذره الله ورسوله ، وأهل البدع يبتدعون بدعة باطلة ، ويكفرون من خالفهم فيها " [2].

وعلى هذا المنهاج من العدل ، والإعذار عند الاجتهاد ، وعدم التسرع في إقصاء الآخرين لمجرد الأخطاء العارضة ، وعدم التسرع في الحكم على مسلم بكفر أو خروج عن الإسلام كانت الأيام الأخيرة من حياة شيخ الإسلام ، يقول الإمام الذهبي : " كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحداً من الأمة ، ويقول : قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن[3] ؛ فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم"[4].

---

(١) المرجع السابق ، (٥/ ٢٣٩-٢٤٠)

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٤٣ .

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، برقم: (٢٧٧)، (١/١٠١)، وأحمد في مسنده، برقم: (٢٢٣٧٨)، (٣٧/٦٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم: (١١٥).

(٤) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (١٥ / ٨٨)

وعلى مثال هذا الإعذار مات شيخ الإسلام ، وعلى مثل هذا العدل كانت أيامه الأخيرة ، ولأجل هذا وغيره سارت بمؤلفاته الركبان ، ووضع لها القبول في الأرض .

د – العلم بحقيقة المناقب والمثالب :

قد ينسب الجاهل بعضاً من الأوصاف إلى بعض الفضلاء والعلماء ظناً أن هذه الأوصاف من الفضائل ، وما هي من الفضائل ، إذ ليس كل ما يحسبه الناس فضيلة يكون كذلك ، ومن هذا الباب وقعت الملل والفرق في الغلو والانحراف في الصالحين .

وهذا الأمر جعل ابن تيمية يضع قاعدة في الحب والتعظيم ، تقوم على العلم بحقيقة المناقب والفضائل حيث يرى – رحمه الله – أن من نسب للفاضل فضيلة مزعومة إما لكونها بخلاف الواقع ، أو لكونها لا تثبت فإن حبه لا حقيقة له ، فمن أحب نبياً ، أو ولياً ، أو عالماً ، أو فاضلاً لصفة لا توجد فيه فحبه لا حقيقة له ، وهو بخلاف الواقع ، بل هو من الغلو الباطل ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وذلك أن المحبة المتضمنة للغلو هي كمحبة اليهود لموسى ، والنصارى للمسيح ، وهي محبة باطلة ، وذلك أن المحبة الصحيحة أن يحب العبد ذلك المحبوب على ما هو عليه في نفس الأمر ، فلو اعتقد رجل في بعض الصالحين أنه نبي من الأنبياء ، أو أنه من السابقين الأولين فأحبه لكان قد أحب ما لا حقيقة له ؛ لأنه أحب ذلك الشخص بناء على أنه موصوف بتلك الصفة ، وهي باطلة فقد أحب معدوماً لا موجوداً ، كمن تزوج امرأة توهم أنها عظيمة المال والجمال والدين والحسب فأحبها ، ثم تبين أنها دون ما ظنه بكثير ، فلا ريب أن حبه ينقص بحسب نقص اعتقاده إذ الحكم إذا ثبت لعلة زال بزوالها ... والحب والإرادة ونحو ذلك يتبع العلم والاعتقاد ، فهو فرع الشعور ، فمن اعتقد باطلاً فأحبه كان محباً لذلك الباطل ، وكانت محبته باطلة فلم تنفعه " [1].

وهذه المحبة الباطلة التي لا حقيقة لها والتي ينحرف بها العبد عن الحب الشرعي يرى ابن تيمية أنها من اتباع الباطل وتدخل تحت قول الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/ ٢٩٢-٢٩٤)

أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٣﴾﴾ **محمد: ١-٣** ، ويضرب لذلك بعض الأمثلة فيقول :

- وهكذا " النصراني مع المسيح إذا أحبه معتقداً أنه إله وكان عبداً ، كان قد أحب ما لا حقيقة له ، فإذا تبين له أن المسيح عبد رسول لم يكن قد أحبه فلا يكون معه " [١].
- ومحبة الرافضة لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – من هذا الباب " فإن الرافضة لا تحبه على ما هو عليه ، بل محبتهم من جنس محبة اليهود لموسى والنصارى لعيسى" [٢] ، وكذلك حبهم للإمام المعصوم " فإنهم يحبون ما لم يوجد وهو الإمام المعصوم المنصوص على إمامته " [٣].
- وهكذا " كل من أحب شيخاً على أنه موصوف بصفات ولم يكن كذلك في نفس الأمر ، كمن اعتقد في شيخ أنه يشفع في مريديه يوم القيامة ، وأنه يرزقه وينصره ، ويفرج عنه الكربات، ويجيبه في الضرورات كمن[٤] اعتقد أن عنده خزائن الله ، أو أنه يعلم الغيب أو أنه ملك وهو ليس كذلك في نفس الأمر فقد أحب ما لا حقيقة له " [٥].
- وهكذا أيضاً " من أحب الصحابة والتابعين والصالحين معتقداً فيهم الباطل ، كانت محبته لذلك الباطل باطلة " [٦].

وبهذا يتضح أن الغلو الذي يقع في الأنبياء والصالحين نابع من الجهل بحقيقة ما يُحمدون عليه ، كما يتضح أن من أحب بسبب هذه الفضائل المزعومة أن حبه لا حقيقة له ، وفي هذا السياق

(١) المرجع السابق ، (٤/ ٢٩٥)
(٢) المرجع السابق ، (٤/ ٢٩٧)
(٣) المرجع السابق ، (٤/ ٢٩٥)
(٤) في المطبوع (كم) وما يقتضيه السياق : كمن .
(٥) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/ ٢٩٧)
(٦) المرجع السابق ، (٤/ ٢٩٥)

وانطلاقاً من الواقعية في التعامل مع البشر أخذ ابن تيمية في مناقشة بعض هذه الفضائل المزعومة التي ظنت الملل والفرق أنها من الفضائل وهي ليست كذلك ، ومن ذلك ما يلي :

- وصف الصالحين بما لا يطاق من العبادات ، أو ما لا يمكن إلا على وجه يكره في الشريعة ، ومن هذا الباب ما نسبه الرافضي ابن المطهر لعلي ابن أبي طالب – رضي الله عنه – على وجه التعظيم ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " وأما ما نقله عن علي أنه كان يصلي كل يوم وليلة ألف ركعة ، فهذا يدل على جهله بالفضيلة ، وجهله بالواقع ، أما أولاً : فلأن هذا ليس بفضيلة فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يزيد في الليل على ثلاث عشرة ركعة[(1)] " [(2)] ويقول : " وأما ما ذكره من قيام ألف ركعة ، فقد تقدم أن هذا لا يمكن إلا على وجه يكره في الشريعة ، أو لا يمكن بحال فلا يصلح ذكر مثل هذا في المناقب " [(3)] ، ولما نَسب لفاطمة شيئاً من هذا القبيل بغية المدح قال عنه : " إن ما ذكره عن فاطمة أمر لا يليق بها ، ولا يحتج بذلك إلا رجل جاهل يحسب أنه يمدحها وهو يجرحها " [(4)] ، ولما أكثرت الرافضة من مثل هذه الفضائل المزعومة ، والمناقب المغلوطة قال – رحمه الله – عنهم : " ولكن القوم – أي الرافضة – جهال بحقيقة المناقب والمثالب" [(5)].
- ظن بعضهم أن وقوع الخطأ من الفاضل ثم الرجوع عنه أنه من النقائص ، وهذا لا يكون إلا مع عدم الواقعية في فهم طبيعة البشر ، ولهذا لما غالى بعضهم في تبرئة الصالحين من العيوب حتى وإن كان ذلك في نقص البدايات ، رد عليهم ابن تيمية بقوله : " وظننتم أن انتقال الأدمى من الجهل إلى العلم ، ومن الضلال إلى الهدى ، ومن الغي إلى الرشاد تنقصاً ، ولم تعلموا أن هذا من أعظم نعم الله وأعظم قدرته ، حيث ينقل العباد من النقص إلى الكمال ، وأنه قد يكون الذي يذوق الشر والخير ويعرفهما ، يكون حبه للخير وبغضه للشر أعظم ممن لا يعرف إلا الخير

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ .
(٢) المرجع السابق ، (٤/ ٢٤)
(٣) المرجع السابق ، (٤/ ٥٠)
(٤) المرجع السابق ، (٤/ ٢٤٣)
(٥) المرجع السابق ، (٤/ ٦٥)

، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية " [1] ، والاعتبار في الفضائل كما قال ابن تيمة " بكمال النهاية لا بنقص البداية " [2].

- ومن الفضائل المزعومة بعض الشعارات والرسوم المحدثة التي يحدثها المبتدعة ظناً منهم أنها فضيلة ومنقبة يحمد العبد عليها ، ولهذا عندما ظنت الصوفية أن لبس الصوف من الفضائل ، وأخذت تنسب للفضل من أدثر به قال ابن تيمية : " إن لبس الصوف تحت ثياب القطن وغيره لو كان فاضلاً لكان النبي – صلى الله عليه وسلم – شرعه لأمته ، إما بقوله أو بفعله ، أو كان يفعله أصحابه على عهده ، فلمّا لم يفعله هو ولا أحد من أصحابه على عهده ولا رغب فيه دل على أنه لا فضيلة فيه " [3].

ومن خلال القاعدة التي ذكرها ابن تيمية ، وهذه الأمثلة يتضح أن العلم بحقيقة المناقب والفضائل يقوم على عدة ركائز لابد من اعتبارها عند تقويم العلماء والمفكرين لا سيما عند ذكر أحوالهم وعباداتهم ، وهذه الركائز على النحو التالي :

١- لا بد أن تكون الفضيلة من الفضائل الشرعية التي جاء الأمر بها في الكتاب أو السنة .

٢- أن يتصف المرء بهذه الفضيلة على وجه الحقيقة .

٣- أن لا يخرج الحب والتعظيم حتى مع وجود هذه الفضيلة عن الحدود الشرعية ، والضوابط المرعية .

وبهذه الضوابط تتحقق الواقعية في التعامل مع العلماء والصالحين ، ويأمن الباحث من الغلو والتعصب المذموم الذي انحرف ببعض المتعصبين ، وأزرى ببعض الأتباع .

---

(١) المرجع السابق ، (٤/ ٥٩٠)

(٢) المرجع السابق ، (٨/ ٤١٢)

(٣) المرجع السابق ، (٤/ ٤٢-٤٣)

٣- الموازنة بين العلماء والمفكرين (المعادلة عند المقابلة) :

الموازنة نوع من النقد ، كما أنها ضرب من العدل والإنصاف ، فالذي يوازن بين رأيين أو طائفتين أو عالمين ، إنما يصف ما لكل منهما وما عليه ، كما يثبت أيهما أقرب إلى الحق ، وأيهما أبعد عنه ، إذ الخطأ وإن كان قسيماً للصواب إلا أنه ليس على درجة واحدة في البعد عنه .

قال تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) ﴾ **آل عمران: ١١٣** ، وقال عز وجل : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٠) ﴾ **الحديد: ١٠** ، كما تأتي الموازنة لبيان المنزلة والمكانة التي يتبوؤها الفاضل كنوع من أنواع العدل والشهادة بالأفضلية ، حتى وإن كان المفضول من أهل الفضل والصلاح ، قال تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (٢٥٣) ﴾ **البقرة: ٢٥٣** .

ومما يؤكد أهمية هذا المظهر من مظاهر العدل في تقويم العلماء والمفكرين ، أن غيابه قد يوقع في شر كثير ، بل كان غيابه سبباً لضلال بعض الفرق ، كالرافضة والخوارج والمروانية وكثير من المعتزلة [(١)] ، فقد كان من أسباب ضلالهم الجور في التفضيل وعدم العدل في نسبة الفضائل إلى أهلها ، ولهذا السبب وغيره من الأسباب امتلأت كتب ابن تيمية بكثير من الموازنات ، سواء كانت هذه الموازنات بين الملل أو الفرق أو الأفكار ، أو العلماء ، والمتأمل في حديث ابن تيمية المستفيض يجده لا يخلو من ذكر الفوائد التي يجنيها المسلم على وجه العموم ، وطالب العلم على وجه الخصوص من تلك الموازنات ، ومن هذه الفوائد ما يلي :

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤ / ٣٩٠)

أ- تحقيق العدل والإنصاف عند المقابلة والموازنة :

ليس في ترجيح الفاضل على المفضول والقول على القول وإن كانا جميعاً من قبيل الخطأ إقرار ونصر للباطل بصورته القريبة من الحق ، بل هو نوع من العدل الذي لا يجعل الخطأ ونسبته إلى الحق على درجة واحدة ، لذا ندب ابن تيمية إلى ترجيح القول الأقرب إلى السنة في مقابلة الأبعد عنها ، مع التحذير من نصرة القول الباطل أيّاً كانت درجة بطلانه ، وفي ذلك يقول رحمه الله : " فالواجب إذا كان الكلام بين طائفتين من هذه الطوائف أن يُبين رجحان قول الفريق الذي هو أقرب إلى السنة بالعقل والنقل ، ولا ننصر القول الباطل المخالف للشرع والعقل أبداً ، فإن هذا محرم ومذموم يذم به صاحبه ، ويتولد عنه من الشر ما لا يوصف ؛ كما تولد من الأقوال المبتدعة مثل ذلك ... والمقصود هنا التنبيه على وجه المناظرة العادلة التي يتكلم فيها الإنسان بعلم وعدل لا بجهل وظلم " [(١)].

ولتحقيق هذا العدل يضع ابن تيمية قاعدة نفيسة هي محور الموازنات التي أجراها بين كثير من الملل والفرق والعلماء ، وهذه القاعدة نص عليها بقوله : " إذا جاءت المقابلة فلا بد من المعادلة " [(٢)].

ونكتة المسألة أن بعض الطوائف المختلفة ، يظن كل منها أن ما معه هو الحق ، فيرد المبتدع على المبتدع ، وهو في الحقيقة قد شاركه في الخطأ والانحراف ؛ ومع ذلك قد يكون معه حق وباطل، وقد يكون الحق مع هؤلاء أو هؤلاء أكثر ، فإن وزن ما مع كل شخص من الحق والباطل بالميزان الشرعي اتضح الصواب ، وحدث الإنصاف [(٣)] ، ولذا نجد ابن تيمية عند بعض الموازنات يقول : "

---

(١) المرجع السابق ، (٢ / ٣٤٣)

(٢) المرجع السابق ، (٦ / ٣٧٨)

(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٣٨٧-٣٨٨ .

المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب ، وما هي عليه من الدرجات والمراتب ، ليُعطى كل ذي حق حقه ، ويعرف المسلم أين يضع رجله " [1].

ب- تشويق النفوس لقبول الحق :

ومن فوائد الموازنات تشويق النفوس لقبول الحق ، حيث يرى ابن تيمية أن الموازنة بين المذاهب وآراء العلماء مع ما فيها من العدل والإنصاف قد تقود النفس إلى الحق ، فإذا تاقت أمكن عند ذلك بيان الحق الخارج عن القولين المتقابلين ، وهو أبلغ عند ابن تيمية في بعض الأحيان من عرض الصواب للمناظر من أول وهلة ، يقول - رحمه الله – موضحا هذه الإفادة : " ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هي في بيان فساد مذهب المخالفين ، وبيان تناقضهم ، لأنه يكون كل من القولين باطلاً فما يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً فيبين فساد قول خصمه ، وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة ، فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يَبِينُ الحق ، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام ، فالوجه في ذلك أن يُبيّن لذلك رجحان مذهب غيره عليه ، أو فساد مذهبه بتلك المقدمات وغيرها ، فإذا رأى تناقض قوله ، أو رجحان قول غيره على قوله ، اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ ، فيُبين له فساد تلك المقدمات التي بُني عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط " [2].

وليست تحقيق هذا الهدف مقتصراً على فئة دون أخرى ، أو على أقوام دون آخرين ، بل عادة ما تتحقق هذه الإفادة مع الجميع ، ولذا قال ابن تيمية بعد ذكر فائدة الموازنة السابقة :" وهكذا في مناظرة الدهري ، واليهودي ، والنصراني ، والرافضي وغيرهم إذا سلك معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع ، فتبين لهم وما من طائفة إلا ومعها حق وباطل ، فإذا خوطبت بين لها أن الحق الذي ندعوكم إليه هو أولى بالقبول من الذي وافقناكم عليه " [3].

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧٨

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ٣٤٤)

(٣) المرجع السابق ، (٢ / ٣٤٤-٣٤٥)

ومن هنا يتضح أن الموازنة تهدف إلى الإنصاف والعدل ، كما تهدف إلى تشويق النفوس للحق، ولأجل تحقيق هذه الأهداف وغيرها كُثرت الموازنات في تراث ابن يتيمة العلمي ، بصورها المتعددة ، وفيما يلي عرض لبعض هذه الموازنات ، والتي سنكتفي معها بالعرض فقط ، ثم نتبعها ببعض الفوائد المستنبطة : -

- **ففي الموازنة بين الأديان والملل** يقول:" ومن المعلوم في دين الإسلام أن اليهود والنصارى خير من الفلاسفة الخارجين عن الملل وأصح عقلاً وديناً ، ولهذا كان خيار الصابئة من انتسب إلى ملة من الملل ، وقد اتفق أئمة الدين على إقرار اليهودي والنصارى بالجزية وعلى حل ذبائحهم ونسائهم وإن خالف في ذلك أهل البدع ، وأما الفلاسفة فإما أن يكونوا من المشركين ، وإما أن يكونوا من المجوس ، وإما أن يكونوا من الصابئين ، وإما أن يكونوا منتسبين إلى أهل الملل الثلاث ، فمن كان من المشركين كما يذكر عن الفلاسفة اليونان ونحوهم ، أو من المجوس كفلاسفة الفرس ونحوهم ، فاليهود والنصارى خير منه ، ولذلك هم خير من فلاسفة الصابئين " [١].

- **وفي الموازنة بين الفرق والطوائف** يقول : "والأشعرية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدري ما يقول ويتقي الله فيما يقول " [٢] ، ويقول :" المعتزلة أعلم بكثير من الخوارج ، والخوارج أعلم بكثير من الرافضة ، و الخوارج أصدق من الرافضة و أدين وأورع " [٣]، ويرى أن الظاهرية أقرب للمعتزلة بل إلى الفلاسفة من الأشعرية ، وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم [٤] ، ويقول : " إن المعتزلة خير من المتفلسفة ، حيث يثبتون لله كلاماً مفصلاً ، ويقولون : عن الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام لله منفصل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ينزل عليه ، كما يقول ذلك سائر المسلمين " [٥] ، ويقول : " ويعلمون — أي أهل السنة – أن جنس المتكلمين أقرب إلى المعقول والمنقول من جنس كلام الفلاسفة ، وإن كان الفلاسفة قد يصيبون أحياناً ، كما أن جنس المسلمين

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٩ / ٢٠٧-٢٠٨) .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١ / ٤٤٤)

(٣) المرجع السابق ، (٧/ ٣٦)

(٤) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٥١٧ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٦٢٧ .

خير من جنس أهل الكتابَيْن ، وإن كان قد يوجد في أهل الكتاب من له عقل وصدق وأمانة لا توجد في كثير من المنتسبين إلى الإسلام " [١] ، ويقول : " والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد ؛ لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء ، فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين ، والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة ، والزيدية من الشيعة خير منهم أقرب إلى الصدق والعدل والعلم ، وليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج ؛ ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والإنصاف ولا يظلمونهم ، فإن الظلم حرام مطلقاً كما تقدم ، بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض ، بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض" [٢] ، ويقول : " وبكل حال فهم – أي المتكلمون – أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالإلهيات وأكثر صواباً وأسد قولاً من هؤلاء المتفلسفة ، والمتفلسفة في الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم مع ما فيها من الخطأ " [٣] ، ويقول : " والأشعرية خير منهم – أي المعتزلة – في نفى الخلق عن القرآن ولكن عيبهم في تقصيرهم في إكمال السنة " [٤] ويقول:" فالأشعرية الذين أثبتوا الرؤية ونفوا الجهة أقرب إلى الشرع والعقل من المعتزلة والشيعة الذين نفوهما " [٥] ، ويقول الصفدي : "وقد سمعت الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول : أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة ، وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة "[٦].

- **وفي الموازنة بين البدع والأفكار المنحرفة على وجه العموم** : يرى – رحمه الله – أن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه ، ويقول في ذلك : " أهل التشبيه مع ضلالهم خير من أهل التعطيل

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٩ / ٢١٠-٢١١) .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٥/ ١٥٧)

(٣) المرجع السابق ، (١/ ٣٥٩)

(٤) المرجع السابق ، (٢/ ٤٩٩)

(٥) المرجع السابق ، (٣/ ٣٤٧)

(٦) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، (٤/ ٩٣)

" [1] ويقول : " الممثل أعشى والمعطل أعمى ، الممثل يعبد صنماً ، والمعطل يعبد عدماً " " [2] ، كما يرى أن الذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف كالكرامية ، هم أقرب إلى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الإمامية " [3] ، حيث ينطلي التجسيم على انحراف آخر غير الانحراف اللفظي ، يعلمه من خبر أقوال الطوائف ، وأدرك ما تحمله هذه الألفاظ من معان ليست من الحق في شيء .

- **وفي الموازنة بين العلماء والمفكرين** يقول – رحمه الله – : " وأئمة الأشعرية والكرامية ونحوهم خير في تقرير توحيد الربوبية من متفلسفة الأشعرية كالرازي والآمدي وأمثال هؤلاء ، فإن هؤلاء خلطوا ذلك بتوحيد الفلاسفة كابن سينا وأمثاله ، وهو أبعد الكلام عن التحقيق في التوحيد ، وإن كان خيراً من كلام قدمائهم أرسطو وذويه" [4] ، ويقول :" من دخل في أهل الملل منهم – أي الفلاسفة – كالمنتسبين إلى الإسلام كالفارابي، وابن سينا ونحوهما من ملاحدة المسلمين ، وموسى بن ميمون ونحوه من ملاحدة اليهود ، ومتى ، ويحيى بن عدي ونحوهما من ملاحدة النصارى ، فهم مع كونهم من ملاحدة أهل الملل فهم أصح عقلاً ونظراً في العلم الإلهي من المشائين كأرسطو وأتباعه ، وإن كان لأولئك من تفصيل الأمور الطبيعية والرياضية أمور كثيرة سبقوا هؤلاء إليها " [5] ، ويرى – رحمه الله – أن ابن رشد أقرب إلى الإسلام من ابن سينا ، وكان في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع ، إلا أن ردوده على الغزالي في تهافت التهافت كانت من الخطأ ، والصواب كان مع الغزالي [6] ، كما يرى أن ابن كلاب أعلم بالسنة من الأشعري واتبع لها ، إلا أن الأشعري أظهر من الرد على أهل البدع

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٤٣٢/١٢)

(٢) المرجع السابق ، (١٩٦/٥)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢ / ١٠٣)

(٤) المرجع السابق ، (٣/ ٢٩٥)

(٥) المرجع السابق ، (٣/ ٢٨٧)

(٦) المرجع السابق ، (١/ ٣٦٥)

وأبان تناقضهم أكثر منه . [١] ، ويرى أن الثعلبي والواحدي أخبر بأقوال المفسرين من البغوي ، والواحدي أعلم بالعربية من هذا وهذا ، بينما البغوي أتبع للسنة منهما [٢].

ويرى أن يحيى بن معين وعلي بن المديني ونحوهما أعرف بصحيح الحديث وسقيمه من مثل أبي عبيد وأبي ثور ، و أبو عبيد و أبو ثور و نحوهما أفقه من أولئك ، وأحمد كان يشارك هؤلاء وهؤلاء ، ومسلم بن الحجاج له عناية بصحيحه أكثر من أبي داود ، وأبو داود له عناية بالفقه أكثر ، والبخاري له عناية بهذا و هذا [٣].

ومن هذه الموازنات المختلفة والمتعددة يتضح ما يلي :

أ- عناية ابن تيمية بالموازنة بين الملل والفرق والعلماء على حد سواء ، ولا أدل على ذلك من كثرة الأمثلة التي يجدها القارئ لتراث ابن تيمية ، التي ساق الباحث بعضاً منها .

ب- أن هذه الموازنات لا تأتي من فراغ ، بل يسبقها استقراء للمذهب ، وإحاطة بآراء العلماء ، وهو ما يعكس أهمية الاستقراء والتتبع قبل النقد ، وهذا يعني أن الموازنة العادلة لا تكون بمجرد بحث طارف ، أو العلم برأي أو رأيين يقف عليه الناقد .

ج- أن الانحراف والمنحرفين عن الحق ليسوا على درجة واحدة ، فمنه — أي الانحراف - ما هو قريب ، ومنه ما هو بعيد ، ومنهم — أي المنحرفون — من هو قريب ، ومنهم من هو بعيد ، فالتعطيل أعظم من التشبيه ، واليهود والنصارى خير من الفلاسفة الخارجين عن الملل ، والأشعرية خير من المعتزلة والرافضة ، وابن رشد أقرب إلى الإسلام من ابن سينا ، والفلاسفة المنتسبين للإسلام كالفارابي ، وابن سينا أفضل من المشائين كأرسطو وأتباعه ، فمن الظلم أن يجعل الناقد هذه الانحرافات وهؤلاء المنحرفين على درجة واحدة في البعد عن الحق .

د- الأفضلية الجزئية لا تعني الأفضلية الكلية المطلقة ، فقد يفضُل هذا في فن ومجال ويفضل الآخر في فن ومجال آخر ، ففي المعقولات المتعلقة بالإلهيات المتكلمون أفضل من الفلاسفة ، بينما

---

(١) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٣٨٤ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٧/ ٣١٢)

(٣) المرجع السابق ، (٧/ ٣١٢)

في الطبيعيات والرياضيات الفلاسفة أحذق من المتكلمين ، وفي أصول الدين الأشاعرة أفضل من المعتزلة ، بينما في أصول الفقه المعتزلة أفضل من الأشاعرة ، وفي العلم بالسنة ابن كلاب أفضل من الأشعري ، بينما في الرد على المبتدعة الأشعري أظهر من ابن كلاب ، وفي علم الحديث يحي بن معين وعلي ابن المديني أفضل من أبي عبيد وأبي ثور ، وفي الفقه أبو عبيد وأبو ثور أفضل منهما ، والثعلبي والواحدي أخبر بأقوال المفسرين من البغوي ، والواحدي أعلم بالعربية من هذا وهذا ، بينما البغوي أتبع للسنة منهما ، وفي تأطير هذه المنهجية يقول ابن تيمية :" فالفضيلة بنوع لا تستلزم أن يكون صاحبها أفضل مطلقاً " . [١] ويقول : " ثم قد يكون عند المفضول علم قضية معينة لم يعلمها الأفضل ، فيستفيدها منه ، ولا يوجب هذا ذلك إن يكون هذا أعلم منه مطلقا ، ولا إن هذا الأعلم يتعلم من ذلك المفضول ما امتاز به " [٢] .

هـ- تشابه الآراء في الظاهر لا يعني أنهما على درجة واحدة في البعد عن الحق ، فالذين أطلقوا لفظ الجسم على الله من الطوائف كالكرامية ، هم أقرب إلى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ الجسم من الإمامية ، حيث ينطلي التجسيم على انحراف آخر غير الانحراف اللفظي ، يعلمه من خبر أقوال الطوائف ، وأدرك ما تحمله هذه الألفاظ من معان ليست من الحق في شيء .

و- من أقرب الموازنات للدقة والعدل تلك الموازنات التي تأتي مفسرة ، وفي جزئية مخصوصة ، فالأشعرية مثلا الذين أثبتوا الرؤية ونفوا الجهة أقرب إلى الشرع والعقل من المعتزلة والشيعة الذين نفوهما ، والمعتزلة خير من المتفلسفة ، حيث يثبتون لله كلاماً مفصلاً ، ويقولون : عن الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام لله منفصل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ينزل عليه ، كما يقول ذلك سائر المسلمين .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٤/ ٦٠٧)

(٢) المرجع السابق ، (٧/ ٤٢٨-٤٢٩)

وبعد هذه الموازنات لا يسع المنصف إلا أن يشهد لابن تيمية بالموسوعية في النقد ، كما يشهد له بالعدل والإنصاف مع المخالفين ، كما يتضح أن بحوث الموازنة تستدعي جهداً وإلماماً بالآراء، ودقة في فهمها ، قبل إجراء الموازنة ، وهو ما ينبغي أن يفطن له الناقد .

ولا شك أن الحاجة ماسة لمثل هذه البحوث والموازنات — لا سيما مع كثرة الفتن ، واختلاط والآراء ، والبعد عن عصر النبوة – وما أجمل ما قاله ابن تيمية ، وهو يتحدث عن مثل هذه الموازنات موضحاً أن الحاجة إليها تعظم عند رواج الفساد ، واختلاف الحق بالباطل إذ يقول : " فعليك بالموازنة في هذه الأحوال والأعمال الباطنة والظاهرة حتى يظهر لك التماثل والتفاضل وتناسب أحوال أهل الأحوال الباطنة لذوي الأعمال الظاهرة –لا سيما في هذه الأزمان المتأخرة– التي غلب فيها خلط الأعمال الصالحة بالسيئة في جميع الأصناف، لنرجح عند الازدحام والتمانع خير الخيرين ، وندفع عند الاجتماع شر الشرين " [(١)].

وإذا كان ابن تيمية يرى أن عصره وهو أقرب إلى عصر النبوة من العصر الذي نعيش فيه بحاجة ماسة لهذه الموازنات فماذا يقول من يعيش في عصر كثرت فيه الفتن ، واختلطت فيه كثير من المذاهب والأفكار ، وراجت فيه كثير من المذاهب الفكرية الهدامة على اختلاف صورها .

وبعد هذا العرض وهذه الاستنباطات يمكن إجمال ما سبق على النحو التالي :

- أن الموازنة نوع من أنواع النقد تتمايز بها الأفكار ، وتتفاضل بها الآراء ، ويميز بها بعض العلماء بعضاً .
- أن الموازنة بين العلماء والمفكرين لا تستقيم ولا تصح إلا بالعدل ، فإذا جاءت المقابلة فلا بد من المعادلة ، وعند المعادلة لابد من الإنصاف .
- ليس في ترجيح الفاضل على المفضول والقول على القول ، وإن كانا جميعاً من قبيل الخطأ إقرار ونصر للباطل بصورته القريبة من الحق ، بل هو نوع من العدل الذي لا يجعل الخطأ ونسبته إلى الحق على درجة واحدة .

---

(١) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١٦٧/٢)

- لا يجوز نصرة الباطل مهما كان قريباً من الحق ، إلا أن بيان أفضليته على غيره يجب عند المقابلة بين الآراء والعلماء ، وهو المقصود من المناظرة العادلة التي يتكلم فيها الإنسان بعلم وعدل لا بجهل وظلم .
- أن الموازنة بين الآراء ، والمعادلة بين العلماء ، قد تقود النفوس في كثير من الأحيان إلى الحق ، فإن الإنسان إذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله ، اشتاق إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ ، عندها يُعرض له الحق الذي قد تهيأ لقبوله .
- أن تفضيل العلماء بعضهم على بعض بحسب قربهم من الحق قد لا يكون تفضيلاً مطلقاً ، فقد يكون العالم برّ غيره من العلماء في أحد مجالات العلم ، إلا أن المفضول تفوق على الفاضل في مجال آخر ، و قد يكون عند المفضول علم قضية معينة لم يعلمها الأفضل ، فيستفيدها منه ، ولا يوجب هذا أن يكون هذا أعلم منه مطلقا ، وهنا يكمن العدل .
- أن الحاجة للموازنة بين الآراء والأفكار وبين العلماء والمفكرين تعظم مع كثرة الفساد ، ورواج الفتن ، حيث تختلط الأمور ، فيحتاج المسلم عند الازدحام والتمانع أن يعرف خير الخيرين ويدفع عند الاجتماع شر الشرين .

وهذه القواعد المرعية في الموازنات النقدية ، هي ما يحتاجه الباحث التربوي عند دراسة كثير من المجالات التربوية ، حيث يناقش كثيراً من الآراء المتباينة ، ويقوم بدراسة تراث كثير من العلماء المتمايزين ولتوضيح حاجة الباحث التربوي بالمثال يمكن الإشارة إلى بعض الدراسات من هذا النوع ، ومن ذلك ما يلي : -

- عن دراسة تاريخ التربية بإمكان الباحث التربوي ، عمل موازنات بين التربية الفرعونية ، والإغريقية ، والرومانية ، والمسيحية ، واليهودية ، ومعرفة مدى قرب هذه التربيات وبعدها عن الإسلام .
- عند دراسة الفلسفات التربوية المعاصرة بإمكان الباحث التربوي إجراء موازنات عادلة بين الفلسفة المثالية والواقعية والوجودية والبراجماتية . ومدى قربها أو بعدها من الإسلام .

- عند دراسة علماء فلسفة من الفلسفات يمكن إجراء مقارنة بينهم ، فيمكن إجراء موازنة بين آراء كل من وليم جيمس ، وجون ديوي ، وبيرس في الفلسفة البراجماتية .
- عند دراسة الفكر التربوي عند علماء المسلمين ، يمكن للباحث أن يجري موازنة بين علماء المسلمين من مختلف المذاهب ، والفرق ، كالموازنة بين آراء الغزالي وابن القيم ، أو بين ابن تيمية وابن حزم ، وهكذا .
- تعد بحوث المقارنة من ألصق البحوث بقسم التربية الإسلامية ، ولذا جرى العرف في بعض الجامعات على تسمية هذه القسم (بقسم التربية الإسلامية والمقارنة) أو (التربية المقارنة) .
- وفي جميع هذه الموازنات ينبغي أن لا يغيب نظر الباحث عن تلك القواعد التي تقوم بها الموازنة العادلة ، والتي جاء ذكر بعضها من خلال استعراض تراث ابن تيمية العلمي .

٤ـ الاعتماد عند التقويم على الرأي الأخير للعالم والمفكر :

ليس من العدل أن يعمد الناقد إلى قول قديم في المذهب ، أو رأي متروك لأحد العلماء ، ليجد فيه مسوغاً للطعن واللمز ، وليس من العدل في شيء أن يستصحب الناقد عند التقويم نقص البدايات ، وبعض الهنات التي وقع فيه الفاضل أو المخالف في بداية الطريق ، لتكون سبباً في الوقيعة ، أن هذا الصنيع ليس من العدل في شيء ، فإن من المعروف أن العلماء يمرون بفترات من النضج العلمي ، وقد يكون أحدهم على رأي قديم في مقتبل حياته العلمية ، ثم مع كثرة الاطلاع ، والمزيد من البحث ، واكتشاف الأدلة ، ينتقل إلى آراء جديدة .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، ومنها ما ذكره الشيخ بكر أبو زيد في فصل (التحول المذهبي) في كتابه (النظائر) حيث قام بسرد أسماء أكثر من (٢٥٠) عالم انتقلوا من مذهب إلى آخر كانتقال أسد بن الفرات من المذهب الحنفي إلى المالكي ، وانتقال أبي ثور والطبري من المذهب الحنفي إلى الشافعي ، وانتقال الطحاوي من المذهب الشافعي إلى الحنفي ، وانتقال ابن حزم من المذهب الشافعي إلى الظاهري ، وانتقال الخطيب البغدادي من المذهب الحنبلي إلى الشافعي [(١)].

وليست التراجعات والانتقالات حكراً على الانتقال المذهبي ، والارتحال الفقهي ، بل قد تقع هذه التراجعات حتى في مسائل الاعتقاد ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، ومن ذلك قول نعيم بن حماد المحدث المعروف : " كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم ، فلما طلبت الحديث ، عرفت أن أمرهم يرجع إلى التعطيل " [(٢)] ، وأبو الحسن الأشعري بقي معتزلياً قريبا من أربعين سنة ، ثم انخلع من الاعتزال [(٣)].

وكما وقعت التحولات المذهبية والعقدية في القديم ، وقعت لبعض الأشخاص في الزمن المعاصر ، ومن أولئك خالد محمد خالد الذي تراجع عن ما في كتابه (من هنا نبدأ) وأقرّ بأن الإسلام دين ودولة ، كما تراجع مصطفى محمود عن ما في كتابه (الله والإنسان) ، وبث بعث هذه

---

(١) أبو زيد ، بكر ، النظائر ، ص ٦٩-١٧٠

(٢) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (١٠/٥٩٧) .

(٣) سيأتي بحث هذه المسألة من حديث ابن تيمية .

التراجعات في كتابه (حوار مع صديقي الملحد) و (رحلتي من الشك إلى اليقين) ، كذلك تراجع كل من المستشار طارق البشري ، والدكتور محمد عمارة ، وعبدالوهاب المسيري ، عن التأثر بالفكر الماركسي ، إلى تبنّي المنهج الإسلامي على وجه العموم [(١)] .

وهذا التحولات التي يمر بها كثير من العلماء تجعل تحرير الرأي الأخير الذي استقر عليه العالم في غاية الأهمية ، وهذه الأهمية تعود لكثير من الأسباب ، منها : -

١- من الظلم – عند النقد والتقويم – نسبة الآراء المتروكة إلى العلماء ، ولو أن كل إنسان يؤخذ بما اجترح وأخطأ في السابق ما زكى علم أحد قط ، إلا من رحم الله .

٢- لتحرير قول العالم الأخير أهميته الكبرى عندما يكون للعالم مذهب أو طائفة تنتسب إليه ، وهذا يظهر جلياً في تحرير ما استقر عليه الإمام الأشعري ، الذي تنتسب إليه الأشعرية ، وهو معتقد له حضوره في العالم الإسلامي ، وينتسب إليه الملايين ، وكان معتقد بعض الدول في بعض حقب التاريخ .

٣- بعض الدراسات التربوية التي تُعنى بدراسة الفكر التربوي عند علماء المسلمين ، ربما نسجت فكره التربوي من آراء له متروكة ، أو مذهب له قديم ، وهذا مع ما فيه من الظلم وعدم العدل ، فهو أيضا يوقع صاحبه في التناقض ما بين القديم والجديد .

ولهذه الأسباب أو لغيرها أولى ابن تيمية المصنف الأخير الذي نضجت فيه أفكار العلماء ، واستقرت فيه آراؤهم مزيداً من العناية ، فالمقصود لدى ابن تيمية " كمال النهاية لا نقص البداية " [(٢)] ، والإنسان " ينتقل من نقص إلى كمال ، فلا ينظر إلى نقص البداية ، ولكن ينظر إلى كمال النهاية " [(٣)]

(١) انظر في ذلك إلى : ضوابط توثيق الآراء العقدية ، ونسبتها لأصحابها (منهجه وتطبيقه) ، لأحمد قوشتي ، ص ٦٦ ، ولحوارات عبدالوهاب المسيري ، تحرير سوزان حرفي ، ص٢٤

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٦/ ٢٠٩)

(٣) المرجع السابق ، (٢/ ٤٣٠)

وفي سبيل ذلك اهتم ابن تيمية باستعراض بعض الأطوار الفكرية التي مر بها بعض العلماء محاولاً إيجاد الفروق بين الآراء القديمة والحديثة ، مجتهداً في الوقوف على ما استقرت عليه آراؤهم ، ومن أولئك العلماء الإمام الغزالي والإمام الأشعري ، وأرسطو وابن عربي وغيرهم ، وفيما يلي إشارة مختصرة لحديث ابن تيمية عن هؤلاء العلماء :

١- الإمام الغزالي :

تناول ابن تيمية بشيء من البحث والتحري ما آل إليه الإمام الغزالي من رأي في آخر حياته وأفرد في ذلك جزءاً من شرح الأصبهانية ، وقد كانت منهجية ابن تيمية في دراسة آراء الغزالي تقوم على عدة أمور منها ما يلي :

أ- **انتقاد الأخطاء مع تزكية الرجوع على وجه العموم** : وذلك بعرض بعض آراء الغزالي التي وافق فيها بعض أقوال الفلاسفة أو الصوفية ، لاسيما ما كان منها فلسفة محضة أو صوفية غالية ، كتلك التي وجدها ابن تيمية في كتبه القديمة كالكتب (المضنون بها على غير أهلها) وغيرها ، إلا أن ابن تيمية يتبع هذه الانتقادات بذكر رجوع الإمام الغزالي عنها على وجه العموم ، وينقل عنه بعض التراجعات التي أعلنها في بعض كتبه كتلك التي كانت في كتاب (تهافت الفلاسفة) و (المنقذ من الضلال) [(١)] ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : " ولهذا تبين له في آخر عمره – أي الغزالي – أن طريق الصوفية لا تحصل مقصوده فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية ، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم ، ومات في أثناء ذلك على أحسن حال ، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور : مما أنكره الناس عليه" [(٢)] ، وهذه التنبيهات على الأخطاء مع تزكية الرجوع ، من مظاهر العدل عند تقويم العلماء .

ومما يؤكد هذه التراجعات ، قول الإمام الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) الذي ألفه في آخر حياته : " فقد سألتني – أيها الأخ في الدين – أن أبث إليك غاية العلوم

---

(١) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٥٨١ . درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٣٣٤) (٦/ ٢٩٥)

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٣٢ ، ٦٣٩

وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها – وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق " [١] ، ولا شك أن المنصف يستنبط من هذا النص أن للغزالي رأياً أخيراً استقر عليه بعد رحلته المضنية .

ب- **ذكر بعض البقايا التي علقت في ذهن الإمام الغزالي حتى بعد الرجوع** : وفي ذلك يذكر ابن تيمية بعض المسائل التي لا زال فيها الإمام الغزالي متأثراً بالأصول الفلسفية أو الصوفية [٢] ، كما يشير إلى التأرجح الذي كان بسب هذه البقايا ، وفي ذلك يقول :" وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخاً بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، فالمتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الإيمان والعلم ما لا يحصل لهم بمجرد الفلسفة ، وأما من كان مسلماً يريد أن يستكمل العلم والإيمان ، فإن ذلك يضره من وجه ، ويرده عن كثير من كمال الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، وإن كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المحضة " [٣] .

٢- الإمام أبو الحسن الأشعري .

وأما الشخصية الثانية التي تناولها ابن تيمية بالبحث الدقيق ، اعتماداً على تحرير القول الأخير ، فكانت شخصية لها ثقلها في تاريخ الفكر الإسلامي ، وتكمن أهميتها في عدد المنتسبين إليها من المسلمين ، نعني بذلك الإمام الأشعري الذي تُنسب إليه الأشعرية .

لقد دار حول الأطوار التي مر بها الإمام الأشعري جدل كبير ، شارك فيه كثير من العلماء ، ومن أولئك العلماء ابن القيم ، وابن عساكر ، وابن العماد ، ومن العصور المتأخرة والمعاصرة نعمان خير الدين الألوسي ، والشيخ محب الدين الخطيب ، والشيخ حافظ حكمي ، وغيرهم كثير .

وقد اختلفت الآراء حول الرأي الأخير الذي استقر عليه الإمام الأشعري ما بين قائل أن الإمام الأشعري رجع من الاعتزال رجوعاً كلياً إلى مذهب السلف وإلى قول الإمام أحمد ، وقائل أنه انتسب

(١) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٤٣

(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦١٩

(٣) المرجع السابق، ص ٦٢٨

إلى مذهب السلف ورجع إلى الحق إلا أنه تابع ابن كلاب مع بعض البقايا الاعتزالية ، وبين قائل أنه توسط بالكلابية ثم عاد عوداً كلياً ، وقائل بالعكس أنه توسط بمذهب السلف ثم انتهى أمره إلى مذهب ابن كلاب .

ومن الذين خاضوا في هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقد اعتمد ابن تيمية في تحرير الرأي والمذهب الأخير الذي استقر عليه الإمام الأشعري على عدة أمور على النحو التالي :

أ – **تحرير ما انتهى إليه الإمام الأشعري في الاعتقاد** : وقد كان ابن تيمية في هذه المسألة مع من قال أن الأشعري بقي كلابياً بعد تركه للاعتزال ، إلا أنه أشار إلي ميله لأهل السنة وانتسابه إلى الإمام أحمد ، وفي ذلك يقول: " الأشعرى وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب فإنه كان تلميذ الجبائى ، ومال إلى طريقة بن كلاب ، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أموراً أخرى ، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم " [(١)].
ويقول " وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ، ومال إلى أهل السنة والحديث ، وانتسب إلى الأمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها ، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم " [(٢)].

ب– **ذكر بعض البقايا التي علقت في ذهن الإمام الأشعري حتى بعد الرجوع** : فالإمام الأشعري مع تركه الاعتزال بقيت عليه بعض البقايا ، وانتحل رأي ابن كلاب في مسألة الأفعال الاختيارية وهي سبب شناعة أهل السنة على الكلابية ، وابن كلاب وإن لم يكن كغيره في البعد عن منهج أهل السنة، بل هو اتبع للسنة من الإمام الأشعري كما ذكر ذلك ابن تيمية ، إلا أنه خالفهم في مسألة قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه التي وافقه عليها الأشعري [(٣)] ، وهذا يدل على وجود بعض البقايا عند

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٢٨/٣)
(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١٦/٢)
(٣) بعد الرجوع فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها ، وعلى ذلك بنو قولهم في مسألة القرآن ، المرجع السابق ، (١٨/٢)

الإمام الأشعري من إرث الاعتزال ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام : " والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال " [١].

وبهذه البقايا اكتوى بعض العلماء الذي مروا بتحولات فكرية ، إلا أن الإنصاف يقتضي حصر هذه البقايا في نطاقها الضيق دون استصحاب الأصول القديمة كلها ، وبهذا يحدث الإنصاف مع العلماء المتحولين .

ج – العناية بالمصنفات الأخيرة التي كتبها الإمام الأشعري في آخر حياته : ومما اعتمد عليه ابن تيمية في تحرير الرأي الأخير للإمام الأشعري ، الاهتمام بالمصنفات الأخيرة التي كتبها الإمام الأشعري – رحمه الله – في آخر حياته ، التي ذكر فيها ما استقر عليه في مسألة الصفات ، وقد دار جدل آخر أيضاً حول تأريخ تأليف كتاب(الإبانة) الذي أعلن فيه الإمام الأشعري انتسابه لأهل السنة وإلى الإمام أحمد في مسألة الصفات ، وممن قالوا بأن (الإبانة) كان آخر مؤلفات الأشعري شيخ الإسلام ابن تيمية .

ولذلك نجده يظهر – رحمه الله – تزكية مجملة للإبانة ولما جاء فيها من آراء ، ويذكر ذلك في مقابل الدفاع عن الأشعرية الذين نُسبوا للتجهم ، فيقول : " وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذى صنفه الأشعرى في آخر عمره ، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك ، فهذا يُعد من أهل السنة لكن مجرد الانتساب إلى الأشعرى بدعة ، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسناً بكل من انتسب هذه النسبة وينفتح بذلك أبواب شر " [٢].

وفي قول – رحمه الله – " ولم يظهر مقالة تناقض ذلك " قيد لبعض المسائل التي بقيت في آراء الإمام الأشعري من الاعتزال أو وافق فيها ابن كلاب ، إلا أنه مع ذلك يجعل من قال بكتاب الإبانة وهو من آخر كتب الأشعري مع هذا القيد من أهل السنة ، بشرط التحرر من الانتساب للأشعرية ، فإن هذه النسبة موهمة ، لمخالفة مذهب الأشعرية لكثير من الحق الذي عليه أهل السنة .

---

(١) المرجع السابق ، (٩٧/٧)

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٣٥٩/٦-٣٦٠)

وبهذا يتضح أن ابن تيمية اعتمد في تحرير رأي الإمام الغزالي والإمام الأشعري الأخير على ثلاثة أمور :

أ- تصريحهم بالرجوع على وجه العموم ، ونقل بعض النصوص عنهم في ذلك .

ب- التنبه لبعض بقايا الفلسفة والتصوف والاعتزال والتجهم التي علقت بذهن هذين العَلَمَين ، وذكرها على وجه التفصيل عند الحاجة لذلك .

ج- الاهتمام بالمصنف الأخير وتاريخ تأليفه لمعرفة الطور الأخير الذي استقر عليه هذان الإمامان ككتاب (المنقذ من الضلال) و (تهافت الفلاسفة) للإمام الغزالي ، و(الإبانة) و(الموجز) و (المقالات) للإمام أبي الحسن الأشعري .

ويبقى الاختلاف في نوعية المسائل التي ارتحلت مع هذين العلمين من أطوارهم القديمة ، وبهذه المنهجية يتحقق العدل والإنصاف في دراسة آراء العلماء وتقويم أفكارهم .

٣- ابن عربي وأرسطو .

ولئن كان تحرير الرأي الأخير للعالم والمفكر من قبيل العدل والإنصاف ، وتغليب التعديل على التجريح ، في بعض الأحيان ، فإن الأمر قد لا يكون كذلك عندما يكون الرأي الأخير في غاية الضلال ، بمعنى أن تحرير الرأي الأخير ، والاهتمام بالمصنف الأخير قد يكون سبباً للتجريح لا للتعديل ، وهو ما يظهر في حديث ابن تيمية عن كل من ابن عربي وأرسطو.

يقول ابن تيمية عن ابن عربي: " كنت قديماً ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من (الفتوحات) ، و(الكنه) ، و(المحكم المربوط) ، و (الدرة الفاخرة) ، و(مطالع النجوم) ، ونحو ذلك ، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ، ولم نطالع (الفصوص) ونحوه وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق ، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا "[(١)].

وهذا النص من ابن تيمية يشتمل على عدة فوائد في غاية النفاسة ، ومنها ما يلي :-

- أن ابن تيمية من العلماء الذين تراجعوا عن بعض آرائهم القديمة .

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢/ ٤٦٤-٤٦٥)

- الشمولية في نقد العالم ، اعتماداً على ما جاء في جميع مصنفاته .
- تحرير الرأي الأخير عند تقويم العلماء .
- التعاون في طلب العلم ، والاعتماد على المدارسة العلمية عند البحث عن الحق .
- تتبع عادة العلماء في جميع مؤلفاتهم للوصول إلى الدقة في تحرير آرائهم .

ومن العلماء أيضا الذين اهتم ابن تيمية بتحرير آرائهم الأخيرة أرسطو ، وقد كان اعتماده – رحمه الله – في ذلك على كتاب (مقالة اللام) الذي كان آخر كلام أرسطو في العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة ، وفي ذلك يقول : " قال أرسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة " (١) ، ويقول : " وكلام أرسطو بيّن في ذلك في مقالة اللام التي هي آخر كلامه " (٢) ، ويقول عن اعتماد الفلاسفة على هذا الكتاب: " كما بسط ذلك أرسطو في (مقالة اللام) التي هي منتهى العلم الإلهي عندهم" (٣).

وبهذا يتضح أنه لا بد للباحث التربوي وغيره من الاهتمام بالمصنف والرأي الأخير ، وأن تحرير الرأي الأخير يحتاج إلى نوع من الاستقراء والموازنة بين الآراء القديمة والحديثة واستعراض جميع الكتب التي نسبت للعالم محل الدراسة ، وهو ما يتماشى مع الإنصاف الذي يجسد العدل عند نقد وتقويم العلماء والمفكرين .

وفي نظر الباحث أن الدقة في تحرير أقوال العلماء ، والعناية بما استقرت عليه آراؤهم ، من أهم مظاهر العدل ، كما أنها من أهم ركائز المنهجية العلمية عند دراسة تراث العلماء والمفكرين ، وقد مر الباحث عند جمع مادة هذا البحث ببعض الآراء التي نُسبت إلي ابن تيمية بسبب فقدان هذه المنهجية، ومن أشهر هذه الآراء : دعوى أن الخضر حي ، ودعوى تجويز الاستعانة بالجن (٤) ودعوى

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (١/ ٢٤٣)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ٢٣٦)

(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٣١٥ .

(٤) انظر في تحقيق نسبة هذه الأقوال إلى شيخ الإسلام ، إلى كتاب (رسائل ومسائل منسوبة لابن تيمية) لعبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف . ص ٣٤-٥٠ .

إنكار تقسيم الدين إلى أصول وفروع [١] ، واتهام ابن تيمية بالتجسيم والقول بقدم العالم [٢] ، واتهامه بالقول بفناء النار [٣].

ولئن كانت هذه المسائل من المسائل العقدية التي قد يحتاج إلى تحريرها الباحثون في مجال العقيدة ، فإن الباحث قد مر ببعض المسائل التي كان لابد من تحريرها والوقوف على رأي شيخ الإسلام فيها لعلاقتها بطبيعة البحث ، ومن أهم هذه المسائل ما نُسب إلى ابن تيمية في مسألة القول بالمجاز ، والتي تُعد إحدى لبنات الفصل الثاني من الباب الأول الذي كان بعنوان (الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات) .

فقد سبق القول بأن ابن تيمية ممن أنكروا المجاز في القرآن واللغة ، كما اتضح أن نقده – رحمه الله – للمجاز لم يكن في منأى عن نقد الأفكار والاعتقادات الباطلة الكامنة في تسويغه والأخذ به ، والدليل على ذلك أن حديث ابن تيمية عن المجاز كان متزامناً مع حديثه عن بعض مسائل الاعتقاد ، ففي كتابه الموسوم بـ (الإيمان) كان منشأ حديثه عن المجاز إبطال قول الجهمية والكرامية والمرجئة ومن تابعهم القائلين : أن الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان ، وأن دخولها ليس إلا من قبيل المجاز ، كما سبق القول أن منهجية ابن تيمية في الاعتبار بالقرائن اللفظية والأخذ بالسياق كان لنقد القول بالمجاز، وأن نقد المجاز كان لنقد الاعتقادات الباطلة والأفكار الفاسدة التي نتجت عن الأخذ به .

إلا أن الوصول لهذه النتيجة سبقه تحرير ودراسة رأي ابن تيمية في المجاز ، وسبب ذلك أن بعض المعاصرين ذكر أن ابن تيمية متأرجح بين المنع والإقرار في هذه المسألة ، وفي ذلك ألف عبدالعظيم المطعني كتاب (المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار) .

---

(١) انظر في تحقيق نسبة هذه القول إلى شيخ الإسلام لكتاب (ابن تيمية وتقسيم الدين إلى أصول وفروع) لعبدالله بن محمد الزهراني .

(٢) انظر في تحقيق نسبة هذه الأقوال إلى شيخ الإسلام لكتاب (دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية) لعبدالله الغصن ، ص ١٣٩-٢٨٣ .

(٣) انظر في تحقيق نسبة هذه القول إلى شيخ الإسلام لكتاب (كشف الستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم) لعلي بن جابر الحربي .

وكان مما قال : " وإلى عهد قريب كنا ممن يسلم بان الإمام – أي ابن تيمية – ينكر المجاز إنكاراً قاطعا ، وأن تلميذه البار العلامة ابن قيم الجوزية ليس له موقف من المجاز إلا موقف شيخه الإمام ...ولكن دعتنا بعض المناسبات في البحث العلمي الأكاديمي فأطلنا الاطلاع على مصنفات الشيخين الجليلين في غير كتابي الإيمان والصواعق ، وقضينا أكثر من ثلاث سنين نواصل الإطلاع على أعمالهما العلمية الأخرى الصحيحة النسبة إليهما ، وخرجنا من واقع ما كتباه بأن للإمامين الجليلين مذهبا أخر في المجاز يزاحم مذهب الإنكار ، هو مذهب الإقرار مع حمل كثير من النصوص الشرعية عليه " (١).

ولذلك احتاج الباحث إلى تحرير هذه المسألة ، والوقوف على نصوص ابن تيمية فيها ، والنظر فيما قاله الفريقان ، وقد خرج الباحث بعدة نتائج منها ما يلي : –

١- أن قول ابن تيمية بإنكار المجاز في القرآن واللغة هو القول المشهور عنه ، وهو ما اعترف به المطعني بقوله : " وقد شاع هذا عن هذا الإمام الجليل ، وصار مذهباً يتمسك به كثير من أهل العلم " (٢).

٢- أن أكثر نصوص ابن تيمية في إنكار المجاز نصوص صريحة ومن ذلك قوله – رحمه الله - :" كل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه ، فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة " (٣) ، بينما أكثر النصوص التي استدل بها من نسب إليه القول بالمجاز محتملة ، ومن ذلك قوله – رحمه الله - : " وكذلك جعله أمره بخلع النعلين يتضمن ترك الدنيا والآخرة أمر لا يدل عليه لا حقيقة اللفظ ولا مجازه – إن صح المجاز – ولم يذكر عن أحد من المسلمين " (٤) كما أن قوله – رحمه الله – " إن صح المجاز " دليل على وجود القيد والاستثناء .

---

(١) المطعني ، عبدالعظيم ، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ، ص ٩-١٠

(٢) المرجع السابق ، ص ٩

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ١٠٧)

(٤) ابن تيمية ، بغية المرتاد ، ص٣٨٨ .

٣- أن ابن تيمية عند تصريحه بإنكار المجاز عادة ما يبسط القول ويذكر الأدلة ويدلي بالحجج التي بنى عليها قوله في إنكار المجاز ، ومن هذه الأدلة ما يلي :

أ- أن اصطلاح تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز قد وقع في كلام المتأخرين فهو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى ، ولم يقل به أحد من الصحابة والتابعين ، وإنما كان ظهوره في المائة الثالثة ، ويستبعد أن يظهر في المائة الثانية إلا أن يكون ذلك في أواخرها.

ب- أن ما وجد في كلام بعض الأئمة كالإمام أحمد وأبي عبيدة معمر بن المثنى من استعمال لمصطلح (المجاز) ، لم يقصد به المجاز المقابل للحقيقة ، وإنما أريد به ما يجوز في اللغة من قبيل التوسع في استعمالاتها ، بينما المتأخرون غلوا في التوسع حتى أصبح المجاز لديهم قسيما للحقيقة ، فاعتبروه بمعنى تجاوز اللفظ عن ما وضع له أصلا إلى معنى آخر لم يوضع له لوجود علاقة إما المشابهة ، أو المناسبة أو غيرها ، وهذا ما دفع بعضهم إلى تعريف المجاز بأنه ما صح نفيه بخلاف الحقيقة التي لا يصح نفيها .

ج- أن القائلين بتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز عمدتهم في ذلك القول بالوضع ، وهو ما أنكره ابن تيمية .

د - أنه لا يوجد حد فاصل يمكن من خلاله التمييز بين الحقيقة والمجاز ، فجميع الحدود في نظر ابن تيمية لا تستقيم ، فمن قال الحقيقة هو اللفظ عند الإطلاق ، والمجاز عند التقييد ، ناقشه ابن تيمية بأن الكلام لا يكون مطلقاً بل لا بد فيه من التقييد ، ومن قال القرائن اللفظية موضوعة ودلالتها على المعنى حقيقة ، لكن القرائن الحالية مجاز ، ذكر أن الحال حال المتكلم والمستمع لابد من اعتباره في جميع الكلام ، وبهذا يخلص ابن تيمية إلى " أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين فعلم أن هذا التقسيم باطل ،

وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة " [1].

٤- وأما المواضع المحتملة التي يرى بعضهم أنها دليل على إقرار ابن تيمية بالمجاز ، فلا نجده – رحمه الله – يبسط القول فيها ، ولا يذكر فيها الأدلة ، وإنما توجد عبارات محتملة ، وفرق كبير بين قول صريح يستدل له صاحبه بالأدلة والحجج ، وبين قول محتمل أو حتى صريح لا يذكر له صاحبه شيئا من الأدلة .

٥- أن استعمال ابن تيمية للفظ المجاز غالبه من باب ما يجوز على اللفظ من المعنى ، أي كاستعمال الإمام أحمد وأبي عبيدة معمر بن المثنى ، لا كاستعمال القائلين بالمجاز الذين حرفوا به كثيراً من النصوص .

٦- أن ابن تيمية عادة ما يذكر المخاطر الناتجة عن القول بالمجاز مدعماً رفضه بالأمثلة التطبيقية التي تُفصح عن رأيه ، ومن ذلك قوله : " ولو كان لازم المذهب مذهبا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ، ليس بحقيقة ، فإن لازم هذا القول يقتضى أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة ، وكل من لم يثبت بين الاسمين قدراً مشتركاً لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيماناً ؛ فإنه ما من شيء يثبته القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر ، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين ، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى " [2].

٧- لو سلمنا جدلاً أن لابن تيمية قولين في المجاز فإن الباحث يميل إلى أن قوله في إجازة المجاز لا يعدو أن يكون استعمالاً نظرياً من باب التفهيم والاستثناء ، وأما قوله في منع المجاز فهو استعمال عملي تطبيقي عادة ما يكون مدعماً بالأدلة والتطبيقات ، أي أن الباحث يذهب إلى عكس ما توصل إليه المطعني بقوله " ومذهب المنع ينطبق عليه – في نظرنا – أنه المذهب

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ١٠٧)

(٢) المرجع السابق ، (٢٠ / ٢١٧)

الجدلي النظري : لأن منعه للمجاز لا يعدو أن يكون مجرد نظر وجدل ، أو هو الغالب عليه في رأينا ، أما مذهبه في إجازة المجاز ، فينطبق عليه فيما نختار أنه المذهب السلوكي العملي " [(١)] .

٨- سبق أن ألمحنا إلى أن في خطاب ابن تيمية بعض الاستثناءات التي تستدعيها الضرورة واختلاف المتلقي ، ومن ذلك – على سبيل المثال – أن ابن تيمية كان يرى أن الألفاظ المجملة من أسباب ضلال الفرق ، ومع ذلك ذهب إلى جواز استعمالها عند الضرورة كدفع صولة المؤولة والمتكلمين عن الإسلام ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذه الاستثناءات التي جاءت في سياقات ضيقة ، هي سبب بعض الافتراءات عليه ، فلا يستبعد أن تكون نسبة القول بإجازة المجاز إليه من هذا القبيل.

٩- ما توصل إليه بعض الباحثين من أن قول ابن تيمية في منع المجاز هو القول الأخير الذي استقر عليه في آخر حياته ، حتى وإن قيل أنه قبل ذلك كان يقول بالمجاز ، وقد استدل صاحب هذا القول بتأريخ المؤلفات التي جاء فيها المنع ، ومن ذلك كتاب (بغية المرتاد) الذي ألفه ابن تيمية في آخر حياته ، مع الموازنة مع بعض المؤلفات التي كتبها – رحمه الله –في أول حياته العلمية [(٢)].

وبهذه الأدلة والشواهد يتضح أن ابن تيمية ممن قالوا بمنع المجاز في القرآن الكريم واللغة العربية ، كما يتضح أهمية تحرير أقوال العلماء في المسائل المشكلة ، لا سيما إذا كانت هذه المسألة من ركائز البحث الذي يشتغل به الباحث .

ولا تقتصر الأدلة والشواهد الدالة على قول ابن تيمية بمنع المجاز فيما ذكره الباحث ، بل هناك أدلة أخرى ، أو لم يتوصل إليها ، إلا أن الباحث آثر أن يفرد بعضاً منها بالبحث لكونها مظهراً جديداً من مظاهر العدل في تقويم العلماء والمفكرين ، ولعل فيما يأتي من المظاهر مزيداً من الشواهد التي يتضح بها رأي العلماء في كثير من المسائل .

---

(١) المطعني ، عبدالعظيم ، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بن الإجازة والمنع ، (٢/ ٨٨١)

(٢) وإلى هذا القول مال إبراهيم التركي في رسالة لطيفة بعنوان : إنكار المجاز عند ابن تيمية ، ص ٥٨

٥- تتبع عادة العلماء والمفكرين في الكلام :

في كثير من الأحيان يقع اللبس في فهم كلام العلماء ، مما ينتج عنه تقويل المتكلم ما لم يقل ، وربما أدى ذلك إلى ظلم في نقد آراء العلماء وجنايةٍ في الحكم عليهم ، لذا كان لابد من طريق يصل من خلاله الباحث أو الناقد إلى معرفة مدلول الكلام دون الوقوع في هذه المحاذير .

ومن أنفع هذه الطرق التي تُعد مظهراً من مظاهر العدل في تقويم العلماء والمفكرين : تتبع عادتهم في الكلام ، ومعرفة الأساليب والأعراف التي يجري عليها كلامهم ، والإلمام بالعرف اللغوي والاصطلاحي الشائع في عصر العالم أو في طائفته ، وهو ما انتهجه ابن تيمية عند تحرير آراء العلماء وتقويم أفكارهم .

لقد أدرك ابن تيمية أن للألفاظ أكثر من معنى تدل عليه ، وأن الخطأ والظلم يقع في كثير من الأحيان عندما تؤخذ بعض المعاني الباطلة المحتملة من هذه الألفاظ لتكون هي الصورة النهائية للمعنى، والأسوأ من ذلك عندما يُعتمد على ذلك في النقد والتقويم ، لذا أرشد — رحمه الله — إلى ضرورة تتبع عادة المتكلم ، لتحقيق العدل في محاكمة أفكاره ، وللخلوص للمعني الدقيق الذي يريد ، فالمتكلم إذا اعتاد أن يُعبّر بلفظ عن معنى معين كانت تلك لغته ، وفي الحيدة عن هذه العادة يقع الضلال في استنباط الأفكار والعمه في دراسة آراء العلماء والمفكرين .

يقول ابن تيمية – رحمه الله – : " واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم ، وهى عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه ، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية ، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى ، فإذا اعتاد أن يعبّر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته " [١].

ويقول تلميذه ابن القيم : " والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر محض الحق ، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه ، ويناظر عليه " [٢].

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧ / ١١٥)

(٢) ابن القيم ، مدارج السالكين ، (٣/٥٢١)

وبهذه المنهجية فهم ابن تيمية نصوص القرآن والسنة ، وقرأ كثيراً من مقالات الفرق ، وحقق مبدأ العدل والإنصاف في نقد وتقويم نصوص العلماء والمفكرين .

ولتحقيق ذلك اعتمد – رحمه الله – على جمع النظائر ، والمقابلة بين الآراء ، وتتبعها في المظان المختلفة ، ومعرفة مجمل الآراء التي يميل إليها هذا العالم أو ذاك ، ويمكن القول أن من كان له عناية بألفاظ العلماء ومرادهم بها ، عرف عادتهم في خطابهم وتبين له من المراد ما لا يتبين لغيره .

وهذه المنهجية الدقيقة العادلة تنأى بالباحث أو الناقد عن تحريف كلام العلماء ، والحكم عليهم بمجرد عبارة يتيمة وجدت بين مئات العبارات ذات الدلالة الواضحة ، لذا أوجب ابن تيمية على طالب العلم أن يقرأ مجمل نصوص العالم محل الدراسة فقال : " يجب أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض ، ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا وتعرف ما عادته يعنيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به ، وتعرف المعاني التي عُرف أنه أرادها في موضع آخر ، فإذا عُرف عرفه وعادته في معانيه وألفاظه ، كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده ، وأما إذا استعمل لفظه في معنى لم تجر عادته باستعماله فيه ، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادتة باستعماله فيه ، وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ بجعل كلامه متناقضاً ، وترك حمله على ما يناسب سائر كلامه كان ذلك تحريفاً لكلامه عن موضعه وتبديلاً لمقاصده وكذبا عليه " [1].

لقد أراد ابن تيمية أن يقول إن الألفاظ قد تحتمل بعض المعاني الباطلة ، إلا أن تتبع عادة المتكلم في الكلام وجمع نظائر كلامه ، قد يرتفع معه المعنى الباطل ، ليبقى المعنى الصحيح متسقاً مع بقية النظائر ، وبهذه المنهجية حرّر ابن تيمية بعض مقالات الصوفية عندما قال : " إن الكلام المجمل من كلامهم يحمل على ما ينسب سائر كلامهم " [2]، كما أنصف ابن تيمية عبدالعزيز الكناني وبرأه من بعض ما نُسب إليه ، متخذاً منهجية تتبع عادة المتكلم للخلوص إلى مراده ، وفي ذلك يقول : " فقد يقول القائل : إن عبدالعزيز موافق لابن كلاب ؛ لأنه قال : إن الله لا يكون مكانا للحوادث ،

(١) ابن تيمية ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، (٤ / ٤٤)

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١١٣) .

ولا يكون فيه شيء مخلوق ، ولا يكون ناقصاً فيزيد فيه شيء إذا خلقه ، لكن إذا تدبر المتدبر سائر كلام عبدالعزيز وجده من أهل القول الأول : قول أهل الحديث " [1] ، كما استطاع – رحمه الله – بهذه المنهجية توجيه عبارة أبي علي الكاتب عندما قال : الصوفية نزهوه – أي الله – من حيث العلم ، إذ العبارة بحاجة لمعرفة مراده من كلمة العلم ، وهو فعله ابن تيمية ، عندما قال : " وإذا عرف معنى لفظ العلم في اصطلاحهم ، فقول أبي علي الكاتب : الصوفية نزهوه من حيث العلم أي من جهة الشرع وهو الكتاب والسنة فنزهوه عما نزه عنه نفسه فأصابوا " [2] .

وقد مر الباحث – في بعض الدراسات التربوية – بمثل هذه النصوص التي تحمل في ظاهرها دلالة فاسدة ، إلا أن تدبر سائر كلام المتكلم بها يقف معه الباحث على نظرة شمولية تنأى به عن التجريح الغالي ، ومن ذلك ما قاله الكيلاني في كتاب (فلسفة التربية الإسلامية) عند حديثه عن شروط تكامل الوحي والعقل والحواس ، حيث ذكر أن هناك شروطاً لا بد من توافرها حتى يؤتي هذا التكامل ثماره المرجوة ، وذكر في الشرط الأول : " صحة الوحي نصاً ومعنى ، وهذا شرط لا يتوفر – في العصر الحاضر – إلا في القرآن الكريم " [3] فهذا الكلام من الكيلاني قد يُفهم منه بعض المعاني الباطلة ، ومنها عدم اعتبار السنة النبوية بوصفها مصدراً من المصادر القطعية ، ومنها أيضا إنكار حجية السنة ، ومنها أيضا أن كثيراً من الأحاديث النبوية ربما كانت ظنية الثبوت ، إلا أن المتتبع لكتب الكلاني يجده لا يفتأ من ذكر السنة كأصل من أصول التربية الإسلامية ، كما يجده يستشهد بكثير من الأحاديث النبوية في التدليل على بعض القضايا التربوية [4] ، وهذه التقريرات بمجملها تدفع بعض هذه الأوهام ، إلا أن العبارة السابقة لا تزال من الخطأ البين ، وغير دقيقة ، ويرد إليها بعض من الاحتمالات الفاسدة .

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٢/ ٢٥٧) .

(٢) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/ ١٠١)

(٣) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٧١

(٤) انظر على سبيل المثال إلى فصل (أصول النظرية التربوية في القرآن والسنة) من كتاب (تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية) لماجد الكيلاني .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، إذ عادة ما يقع الباحث أو الناقد أو الناقل في الفهم الخطأ عندما يجتزئ النصوص وينقلها مبتورة ، أو ينقلها دون فهم دقيق لمعانيها ، أو ينقلها دون معرفة بعادة العلماء والمفكرين فيها ، ومن الأمثلة أيضا التيً مر بها الباحث ما ذكره زكي مبارك عن شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه : (الأخلاق عند الغزالي) عندما قال : " وابن تيمية من كبار المفكرين في الإسلام ، ولكنه لا يخلو من سذاجة ، فإنك بينما تراه يتوغل في المدركات المعقولة ، تراه ينحدر فجأة في هاوية الأوهام، ومن ذلك قوله : العلماء هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدي بهم في ظلمات البر والبحر ، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، إذ كل أمة قبل مبعث محمد – صلى الله عليه وسلم – فعلماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم [١] ، وهذا بالطبع حكم لا سند له من معقول أو منقول " [٢].

ولنا مع قاله زكي مبارك عدة وقفات : –

١– أن محل الانتقاد الذي أبداه زكي مبارك على كلام ابن تيمية في ما يبدو هو قوله : إذ كل أمة قبل مبعث محمد – صلى الله عليه وسلم – فعلماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم ، وهو أمر لا شك فيه ، فإن غالب ضلال الأمم من غير المسلمين من علمائها ، ولهذا السبب عذر علماء المسلمين بعض العوام المنتسبين لبعض الفرق بينما كفّروا علمائهم ؛ بل الكثير من عوام اليهود والنصارى يبرؤون الله مما قاله بعض علمائهم [٣].

٢– ربما فهم زكي مبارك حديث ابن تيمية عن علماء غير المسلمين على إطلاقه ، فظن أن المقصود بالعلماء ، هم كل ما يشمله لفظة عالم سواء في العلوم الشرعية أو العلوم الدنيوية ، وهذا نقوله من باب حسن الظن ، وإلا فالسياق وسبب تأليف الكتاب لا يستدعي هذا الفهم ، ومع ذلك فإن كان هذا مراد زكي مبارك ، فإنه لا شك واهم وغالط .

---

(١) ابن تيمية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ص ١١–١٢

(٢) مبارك ، زكي ، الأخلاق عند الغزالي ، ص ٣٣٦

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٩/ ١٣٥)

٣- أن سبب هذا الوهم عدم معرفة زكي مبارك بعادة ابن تيمية في الحديث الذي يتضح من مجمل كلامه بشأن علماء اليهود والنصارى وغيرهم من علماء الأمم السابقة ، فإن غالب حديثه — رحمه الله — كان عن العلم الإلهي ، وعن الفتنة التي كان سببها هؤلاء العلماء ، ومما يؤيد ذلك قول ابن تيمية عن علماء الفلاسفة : " فإنه ليس في الطوائف المعروفين الذين يتكلمون في العلم الإلهي مع الخطأ والضلال – مثل علماء اليهود والنصارى ، وأهل البدع من المسلمين وغيرهم – أجهل من هؤلاء ولا أبعد عن العلم بالله تعالى منهم . نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع " [(١)]، وبهذا النص يرتفع الوهم الذي أحاط بعقل زكي مبارك ، فإن ابن تيمية في هذا النص يثني على علماء الفلاسفة في العلم الطبيعي ، وهو ما يؤكد أن حديثه في رفع الملام كان عن شرار العلماء الذين أضلوا أقوامهم في العلم الإلهي .

٤- وأما قول زكي : وهذا بالطبع حكم لا سند له من معقول أو منقول ، فهو قول من لا يدري ما يقول ، ولا علم لديه بالمنقول ، ولا غرابة فإن من تكلم في غير فنه أتى بالعجائب [(٢)] ، فيكفي في الرد عليه النصوص الدالة على أن شرار الأمم من غير المسلمين هم علماؤهم ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ **التوبة**: ٣١ ، فعن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب ، فقال : يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ، فانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة ، فقرأ هذه الآية : ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ **التوبة**: ٣١ ، حتى فرغ منها ، فقلت إنا لسنا نعبدهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ، قلت : بلى ، قال : فتلك عبادتهم [(٣)].

---

(١) المرجع السابق ، (٢/ ٢٦٩)

(٢) يُعد زكي مبارك من علماء الأدب وغالب مؤلفاته في هذا الشأن ، ومنها (الموازنة بين الشعراء) و (النثر الفني في القرن الرابع) و (زهرة الآداب وثمرة الألباب) و (عبقرية الشريف الرضي) ، واقرأ المزيد من ذلك في مقدمة الناشر لكتاب (النثر الفني) ، ص ١ وما بعدها .

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، برقم: (٣٠٩٥)، (٥/٢٧٨) ، وقال عنه : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث ، وحسنه الألباني، كما في صحيح وضعيف الترمذي.

٥- هذا من المنقول ، وأما من المعقول ، فإن العقل يجزم بأن من كانوا قادة في الشر أسوء من الساقة ، وأن من كان أعرف بالحق ثم أعرض عنه ، أحط ممن جهلوا الحق ولم يدروا به .

وخلاصة القول أن قراءة نصوص العلماء دون إلمام بمراميهم وبمقاصدهم ، وبعادتهم في الكلام ، سببٌ للجناية عليهم ، ولتقويلهم ما لم يقولوا ، لذا كان تتبع عادة العالم والمفكر في الكلام مظهر من مظاهر العدل ، لا بد منه عند نقد آرائهم ومناقشتهم و الحكم عليهم .

٦- استيفاء حجة المخالفين ، وذكر ما لهم من أدلة وبراهين :

ومن مظاهر العدل والإنصاف ، التي لا بد منها عند نقد الآراء وتقويم العلماء ، استيفاء آراء المخالفين ، وبسط جميع أقوالهم ، مع ذكر الأدلة والحجج القوية التي استدلوا بها ، ومن ثم مناقشتها بالدليل والبرهان ، مع ذكر أوجه الترجيح التي كانت سبباً لاعتماد بعض الآراء دون غيرها .

وهذه المنهجية جعلت ابن تيمية ينتقد إعراض كل من ابن الجوزي ، والبغوي [١] ، عن ذكر بعض أقوال السلف المرجوحة في تفسير بعض الآيات ، لكون بعض المبتدعة قالوا بها ، فقال : " الصواب ذكر أقوال السلف وإن كان فيها مرجوح ، فهي أولى من ذكر أقوال المتأخرين ، وإن قُدّر أن ذلك القول ضعيف ، فالحجة تبين ضعفه ، فلا يعدل عن ذكر أقوالهم لكونها قد وافقها طائفة من أهل البدع ، فنذكر ضعفها ، ونبينه بالحجة " [٢].

كما انتقد طريقة ابن أبي حاتم في ذكر الخلاف حيث كان يبسط الخلاف في مواضع دون أخرى [٣] ، وأما عبد بن حميد فيقول عنه : " وأما عبد بن حميد وأمثاله من أئمة العلماء ، فذكروا أقوال السلف في هذا وهذا ، وهذا هو الصواب ، وهو إعطاء العلم حقه " [٤].

ويتضح من قول ابن تيمية : (إعطاء العلم حقه) كما ورد في ذيل النص السابق ، المنهجية المتبعة في ذكر الخلاف ، وذلك بعرض جميع أقوال المخالفين ، والأدلة التي استدلوا بها ، ومن ثم مناقشتها ، فليس لطالب العلم أن يُعرض عن ما يؤيد قول المخالف ولو كان من المبتدعة ، لا سيما إذا كان ما يقوله له حظ من النظر ، بل المنهجية عند ابن تيمية ذكر جميع الأقوال ، ثم الجواب عنها

---

(١) ابن تيمية ، تفسير آيات أشكلت ، (١/ ٣٦٥-٣٦٦)

(٢) المرجع السابق ، (١/ ٣٦٨)

(٣) المرجع السابق ، (١/ ٣٧١)

(٤) المرجع السابق ، (١/ ٣٧١)

بالحجة والدليل ، ولذلك كان ابن تيمية كثيراً ما يستشهد بقول عبدالرحمن بن مهدي عندما قال : " أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم ، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم " [١] .

وتأكيدا لهذه المنهجية يقول ابن تيمية : " أحسن ما يكون في حكاية الخلاف : أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام ، وأن يُنبّه على الصحيح منها ، ويُبطل الباطل ، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته ؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته ، فيُشتغل به عن الأهم . فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص ؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه ، أو يحكى الخلاف ويطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً ، فإن صحّح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب أو جاهلاً فقد أخطأ ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالاً متعددة لفظا ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان ، وتكثّر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبي زور والله الموفق للصواب" [٢].

والنص السابق في غاية الأهمية ، وذلك لما يحتويه من منهجية في عرض الأقوال وذكر الخلاف ، ومن هذا النص يمكن استنباط جوانب مهمة عند نقد الأفكار وعرض الآراء ومنها :

أ- استيعاب جميع الأقوال وذكر أدلتها في المسائل الخلافية .

ب- مناقشة هذه الأقوال بالأدلة .

ت- التنبيه على الصحيح منها والباطل .

ث- عدم التطويل فيما لا فائدة فيه .

ج- ذكر فائدة الخلاف وثمرته .

ليس هذا فحسب ، بل ربما تحقيقاً لمنهجية استيعاب حجة المخالف لجأ ابن تيمية إلى (الجواب المركب) [٣] ، الذي يعرض فيه بعض الاحتمالات التي ترد على الأدلة أو تتقوى بها حجج

(١) المرجع السابق ، (١/ ٣٧١) ، منهاج السنة النبوية ، (٣٧/٧)

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٣ / ٣٦٨)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة ، (٧ / ٣٢١) ، درء تعارض العقل والنقل ، (٢٦١/٢) (٢٨٧/٢)

المخالفين وإن لم يقل بها المخالف أو يهتدي إليها ، كل ذلك إمعاناً منه – رحمه الله – في ذكر بعض ما يرد في الذهن من الشبه أو الحجج الباطلة في المسألة محل الدراسة ، وهذا الجواب المركب يتم عن طريق التجوز والتسيلم الفرضي ومن ثم الرد على هذا الافتراض ، كما قد يرد في أبحاث ابن تيمية عن طريق (الفنقلة) أي قوله : فإن قيل كذا ، قلنا كذا [١].

وبهذا المنهجية يسلم الباحث من القصور والخلل في عرض الأقوال ، وبهذه المنهجية أيضا يتحقق العدل في عرض آراء العلماء على ما هي عليه بعيداً عن الأهواء والميول الشخصية .

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/٢٥) (١/٤٦) ((١/٩١) (١/١٢٠) (١/٣٥٩) ، منهاج السنة النبوية ، (١/٧٧) (١/٨٦) (١/٩٩) (١/١٠٩)

٧ـ تبرئة المخالفين من العلماء والمفكرين مما نسب إليهم ظلما وخطأً .

ومن العدل الذي انتهجه ابن تيمية مع المخالفين ، تبرئتهم مما نسب إليهم ظلماً وزوراً ، وقد جاء في ثنايا هذا البحث ذكر بعض الأمثلة عند الحديث عن الأمانة العلمية ، لا سيما عند الحديث عن الدقة في نسبة الأقوال إلى أهلها ، إلا أن تبرئة المخالفين مما نسب إليهم يُعد أيضا مظهراً من مظاهر العدل تجلى في أبحاث ابن تيمية رحمه الله وردوده العلمية.

وحتى لا نقع في التكرار ، يمكن إضافة بعض الشواهد والنصوص التي لم يسبق الإشارة إليها ، ومن ذلك ما نقله الإمام ابن تيمية عن الإمام الأشعري مع التعليق والتوضيح ، حيث يقول الإمام الأشعري : " ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ، ويصنفون في النحل والديانات ، من بين مقصر فيما يحكيه ، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه ، وبين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من خالفه ، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به . قال : وليس هذا سبيل الربانيين ، ولا سبيل الفطناء المتميزين" (١).

ثم ثنّى ابن تيمية بعد أن ذكر كلام الأشعري بقوله : " وهو نفسه – أي الأشعري – وإن تحرى فيما ينقله ضبطاً وصدقاً ، لكنه أكثر ما ينقله من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم ، وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين في المقالات كالزرقان وهو معتزلي ، وابن الراوندي وهو شيعي ، وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم ، فيقع في النقل ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضع " (٢).
ثم ذكر ابن تيمية – رحمه الله – بعض النقولات المغلوطة ، وما نقل بالتأويل الفاسد الذي وقع في مقالات الأشعري ، كما ألمح ابن تيمية إلى التحريف على أهل السنة الذي وقع في كلام الزرقان الذي نقل عنه الإمام الأشعري (٣).

---

(١) ابن تيمية ، التسعينية ، (١/ ٣٥٣)
(٢) المرجع السابق ، (١/ ٣٥٣ - ٣٥٤)
(٣) ابن تيمية ، التسعينية ، (١/ ٣٥٢)

وتحقيقاً لهذا المبدأ وضع ابن تيمية ما يشبه القاعدة ، وذلك عندما استعرض نقولات الرافضة عن بعض العلماء حيث قال : " فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعلم إلى نقل الأكذب عن المرجوح كان مصاباً في دينه أو عقله أو كليهما" [١].

والتزاماً بهذ المنهجية نبّه ابن تيمية على كثير من الإضافات التي نسبها بعضهم ظلماً أو خطأً أو تقصيراً إلى الفرق أو العلماء والمفكرين ، فنبّه إلى ما أضيف من قبيل الخطأ إلى المرجئة [٢] ، وما أضيف عن طريق الاشتباه الغالط للكرامية [٣] ، وما دُس على مقاتل بن سليمان وأبي حنيفة [٤] ، كما أشار ابن تيمية إلى النقول المغلوطة عن كل من الأشعري [٥] ، والغزالي [٦] وأبي الحسين البصري [٧] ، وهو ما سبق الإشارة إليه ، إلا أن هذه الدقة وهذا الاستيفاء يعد مظهراً من مظاهر العدل كان لا بد من الإشارة إليه.

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٤٧٦)
(٢) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٧٣ .
(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٧/ ٢١٦) (٧/ ٤٧٦) (١٣ / ٥٦)
(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٦١٨-٦١٩)
(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (١٧/١٥٦) ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٥٨١) (٨ / ٣٢)
(٦) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٣٩ .
(٧) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٥٨١)

٨ـ التفريق بين أقوال العلماء الصريحة ولوازمها عند نقد آرائهم :

يقع التفريق بين أقوال العلماء الصريحة ولوازمها كمظهر من مظاهر العدل بين معياريتين سابقتين جاء الحديث عنهما :

الأولى : هي ما جاء الحديث عنه في معيارية تحليل المفاهيم والأفكار ، فقد اتضح أن من المنهجيات العلمية التي انتهجها ابن تيمية في نقد المفاهيم و الأفكار تتبع مآلات الأفكار باللوازم الصحيحة[(١)].

والثانية : ما جاء الحديث عنه في معيارية الأمانة العلمية حيث اتضح أنه لا يجوز نسبة الآراء عن طريق اللازم ، وهو ما أبطل به ابن تيمية بعض ما نسب إلى بعض الفرق وأربابها [(٢)].

وهذا المظهر ببعديه يُعد مظهراً من مظاهر العدل عند تقويم العلماء والمفكرين ، فإن اللوازم الصحيحة التي تنتهي إليها أقوال العلماء والمفكرين معتبرة عند النقد وبيان عور الآراء ، إلا أن ذلك لا يعني جواز نسبة هذه اللوازم كقول قال به العلماء أو المفكرون ، بمعنى أن يقول الناقد عند النقد : أن لازم هذا القول كذا وكذا وهو ما يصل به الناقد إلى إبطال الرأي أو الفكرة ، إلا أنه لا ينسب هذا اللازم إلى العالم مباشرة .

وفي هذا يظهر العدل ، فليس للناقد أن يقوّل أحداً ما لم يقل ، وأن يحكم عليه بلازم قوله الذي لا يلتزمه ، حتى وإن كان هذا اللازم معتبر عند النقد والإبطال ، وهنا يكمن مظهر من أهم مظاهر العدل في نقد الأفكار وتقويم المفكرين ، وهو التفريق بين الفكرة والمفكر ، وبين القول وقائله عند النقد والتقويم.

وفي تحرير هذه المنهجية يقول ابن تيمية في جواب لأحد الأسئلة : " وأما قول السائل هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب ؟ فالصواب أن مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه ، فإنه

(١) انظر ص ٣٣٩ من هذا البحث

(٢) انظر ص ٣٦٤ من هذا البحث

إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه ، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال" [1].

وذلك أن بعضهم قد يقول قولاً أو يعتقد رأياً ولازمه كفر وضلال وغاية في الانحراف إلا أنه لا يعلم لضعف في التدقيق أو جهل بلوازم الأقوال أن قوله يفضي به إلى الكفر ، ولذا كان من العدل عدم نسبة هذا القول له إلا إذا التزمه وأعلن معرفته بما يؤل إليه قوله .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثلا فيقول : " ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ، ليس بحقيقة ؛ فإن لازم هذا القول يقتضى أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة ، وكل من لم يثبت بين الاسمين قدراً مشتركاً لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والاقرار به إيماناً ؛ فإنه ما من شيء يثبته القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر ، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين ، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى " [2] .

وبهذا المنهجية برّأ وانصف ابن تيمية الفضلية من الخوارج من بعض نُسب إليهم ، حيث حكى عنهم بعض العلماء بطريق اللازم أنهم جوزوا الكفر على النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: " وما يحكى عن الفضلية من الخوارج أنهم جوزوا الكفر على النبي فهذا بطريق اللازم لهم ، لأن كل معصية عندهم كفر ، وقد جوزوا المعاصى على النبي ، وهذا يقتضى فساد قولهم بأن كل معصية كفر، وقولهم بجواز المعاصي عليهم ، وإلا فلم يلتزموا أن يكون النبي كافراً ، ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبا " [3] .

ففي النص السابق فرق ابن تيمية بين دلالة الاقتضاء التي يبطل بها قول الفضيلة من الخوارج بقوله : وهذا يقتضى فساد قولهم بأن كل معصية كفر ، وقولهم بجواز المعاصي عليهم ، إلا أن دلالة

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (٢٠ / ٢١٧)

(٢) المرجع السابق ، (٢٠ / ٢١٧)

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، (٢/ ٤١٨-٤١٩)

الاقتضاء هذه لا يصح معها نسبة اللازم المقتضى إلى من لم يلتزمه أو يفهم دلالته ، ولذلك عقب ابن تيمية بقوله : ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبا ، وهنا يبرز العدل حيث تبطل الفكرة الفاسدة بدلالة الاقتضاء ، دون اعتبار ذلك في الحكم على صاحبها بكفر أو ضلال .

وبهذه المنهجية أيضا أبطل ابن تيمية بعض ما نسبه ابن المطهر لأهل السنة عن طريق اللازم ،حيث ذكر ابن المطهر عن أهل السنة أنهم يجوزون على الله تعالى الإخلال بالواجب و فعل القبيح ، وهذا حكاه عنهم عن طريق اللازم ، وفي ذلك يقول – رحمه الله – منتقداً ما نسبه ابن المطهر لأهل السنة : " فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول إنه يخل بواجب أو يفعل قبيحاً ، لكن هذا المبتدع سلك مسلك أمثاله فحكى عن أهل السنة أنهم يجوزون عليه تعالى الإخلال بالواجب وفعل القبيح ، وهذا حكاه بطريق الإلزام لإحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شيء فله أن يخل بكل شيء ...فقال : إنهم جوزوا عليه فعل القبيح ، أي فعل ما هو قبيح عندهم ، أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد ، فهذا نقل عنهم بطريق الإلزام الذي اعتقدوه " [(١)] .

وهذه المنهجية ينبغي أن يتبعها الباحث التربوي عند تقويم العلماء والمفكرين ، فقد يجد الباحث بعض الآراء والأقوال التي أطلقها العلماء ويجد لها لوازم باطلة ومقتضيات فاسدة ، فهنا يكون النقد عن طريق الإفصاح عن هذه اللوازم وهذه المالآت ، إلا أن ذلك لا يقتضي أن يُنسب هذا اللازم والمآل الفاسد إلى العالم مباشرة ، وهنا يكمن العدل .

(١) المرجع السابق ، (١/ ٤٥٣)

٩- معرفة موارد ومصادر العلماء والمفكرين :

ومن مظاهر العلم والعدل في تقويم العلماء والمفكرين ، الإلمام بمواردهم التي منها ينهلون ، والمصادر التي عليها يعتمدون ، إذ عادة ما تنعكس هذه الموارد بالسلب أو الإيجاب على العالم أو المفكر ، كما أن الإلمام بها يساعد على العدل والإنصاف والدقة في فهم نصوص كثير من العلماء .
ولهذا السبب وغيره امتلأت مصنفات ابن تيمية بالحديث عن مصادر العلماء ومواردهم ، لا سيما عند الحديث عن العلماء الذين اشتهر أمرهم وسارت بمؤلفاتهم الركبان ، ومن ذلك ما يلي :-

- عندما ردّ ابن تيمية على أبي عبدالله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصبهاني الأشعري في كتابه (شرح الأصبهانية) نبّه في أكثر من موضع على ما اعتمد عليه الأصبهاني في عقيدته ، وفي ذلك يقول : " ولا ريب أنه – أي الأصبهاني – اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبدالله بن الخطيب الرازي " [١]، ويقول:" وإنما سلك المصنف – أي الأصبهاني – طريقة أبي عبدالله بن الخطيب الرازي ، فإن هذه طريقه ، وكان ينسج على منواله " [٢]، ويقول عن أصول الأصبهاني :" كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة ، بل على أصول المتفلسفة ، فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال ، وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية –كالرازي ونحوه – ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء " [٣]، وفي بعض المواطن يقول : " وهو بنى اعتقاده وركبّه من قول الجهمية ، ومن قول الفلاسفة "[٤] .
- ولما قام بالرد على (رسالة القشيري) في كتاب الاستقامة ، استعرض كثيراً مما ورد فيها ، وذكر بعض موارده فيها فقال : " وهذا أبو القاسم - مع علمه وروايته بالإسناد – ومع هذا، ففي هذه الرسالة قطعة كبيرة من المكذوبات ، التي لا ينازع فيها من له أدنى معرفة بحقيقة حال المنقول عنهم ، وأما الذي يسنده من الحكايات في باب السماع ، فعامته من كتابين :

---

(١) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٥٠
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٩ ، وانظر ص ٤٦٨
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٧٧-٤٧٨
(٤) المرجع السابق ، ص ٥٢٠

كتاب (اللمع) لأبي نصر السراج ... ومن كتاب (السماع) لأبي عبدالرحمن السلمي "[1]، ويقول : "ما يوجد في (الرسالة) – أي رسالة القشيري – ... من المنقولات عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وغيره من السلف ، فيه الصحيح ، وفيه الضعيف ، وفيه الموضوع "[2].

- ولما استعرض بعض آراء ابن سينا قال – رحمه الله – : " وهو – أي ابن سينا – سلك في الإلهيات مسلكاً أخذ بعضه من أصول الجهمية ومن المعتزلة وغيرهم ، وبعضه من أصول سلفه الفلاسفة "[3] ، وقال في موضع آخر : " وابن سينا ونحوه سلكوا في الإليهات مسلكاً مركباً من كلام سلفهم اليونانيين وكلام المعتزلة "[4].
- ولما ناقش الرازي في بعض المسائل ذكر – رحمه الله – بعض المصادر التي استقى منها الرازي علومه فقال : " إن غالب مادته في كلام المعتزلة وهو ما يجده في كتب أبي الحسين البصري، وصاحبه محمود الخوارزمي ، وشيخه عبدالجبار الهمذاني ونحوهم ، وفي كلام الفلسفة : ما يجده في كتب ابن سينا ، وأبي البركات البغدادي ونحوهما ، وفي مذهب الأشعري يعتمد على كتب أبي المعالي كالشامل ونحوه ، وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله ، وهو ينقل أيضا من كلام الشهرستاني وأمثاله ، وأما كتب القدماء كأبي الحسن الأشعري ، وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما ، وكتب قدماء المعتزلة والضراوية والنجارية وغيرهم ، فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف فيها "[5] ، ويقول : " وإذا قال الرازي : أجمعت الفلاسفة ، فإنما عمدته ما ذكره ابن سينا "[6].

---

(١) ابن تيمية ، الاستقامة ، (١/٣٨٣- ٣٨٤) .
(٢) المرجع السابق ،(٢/ ٦٩) .
(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٨٢ ، ص ١١٢ .
(٤) المرجع السابق ، ص ١٠٧
(٥) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (٢/١٥٩)
(٦) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٣١٦

- وعند مناقشة الغزالي ذكر الموارد التي نهل منها علومه فيذكر أن أبا حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة ، إلا أنه " يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية " [١] ، ويذكر عن أبي بكر بن العربي تلميذ الغزالي قوله : " شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر ، وحكى هو عن أبي حامد نفسه أنه كان يقول : أنا مزجى البضاعة في الحديث " [٢] ، ويقول : " وأما أصول الدين ، فليس بالمستبحر فيها "[٣] ، ويقول : " إنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه (قوت القلوب) ، ومن كتب الحارث المحاسبي (الرعاية) وغيرها ، ومن رسالة القشيري ، ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ ، وأما نقله في الأحياء عن الأمة ذم الكلام ، فإنه نقله من كتاب أبي عمر بن عبدالبر في (فضل العلم وأهله) ، وما نقله فيه في الأدعية والأذكار نقله من كتاب (الذكر) لابن خزيمة ، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة " [٤] [٤] ، هذا فيما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد وهي التي يسميها (علوم المعاملة) ، وأما التي يسميها (علوم المكاشفة) ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم ؛ كما في (مشكاة الأنوار) و (المضنون به على غير أهله) ، وغير ذلك ، وبسبب هذه المصادر خلط بين الفلسفة والتصوف [٥].

وبعد استعراض هذه الأمثلة وذكر هذه الموارد يتضح ما يلي :-

أ- أن معرفة موارد العلماء تمكن الناقد من معرفة الأصول التي يعتمد عليها العلماء في أقوالهم .

ب- أن معرفة هذه الموارد تساعد على تحرير الأقوال والآراء ، وهو ما يؤدي إلى العدل والإنصاف عند تقويم العلماء والمفكرين .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣٩

(٢) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، (١/ ٥)

(٣) ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، ص ٦٤٦

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٥١

(٥) المرجع السابق ، ص ٦٥٢

ج – أن هذه الموارد تختلف باختلاف الحال ، فقد تكون أحاديث صحيحة ، أو مكذوبة ، أو عقائد مختلطة ، أو أصول مذهبية ، أو مؤلفات وكتب لبعض العلماء ، كما قد يكون مورد العالم من أقوال شيخه ، أو من العالم الذي فُتن به .

د– أن الموارد تنقسم باعتبارين إلى قسمين ، فبالاعتبار الأول : تنقسم إلى موارد محمودة وهي : القرآن والسنة وكلام العلماء المعروفين بالمنهج الصحيح ، وموارد مذمومة وهي : الأحاديث المكذوبة ، وكلام العلماء الذين خرجوا عن منهج السلف ، كما تنقسم باعتبار آخر إلى قسمين: موارد عامة وهي : المصادر المجملة والأصول التي يستقي منها العالم فكره ، وموارد خاصة وهي بعض الكتب أو المصنفات في باب معين والتي يتأثر بها العالم .

هـ– كلما كانت هذه الموارد بعيدة عن الحق ، كلما أثرت سلباً في من يعتمد عليها ، ولهذا كان أبعد الناس عن دين الإسلام من اعتمد على كتب الفلاسفة .

و– قد يشترك موردان فأكثر في التأثير في العالم والمفكر ، فيحدث له من الخطأ والصواب بحسب بعد هذه الموارد وقربها من الحق .

ز– كثرة المواضع التي يذكر فيها ابن تيمية موارد العلماء يدل على عنايته الفائقة – رحمه الله – بالمصادر والموارد عند تقويم ونقد العلماء والمفكرين .

وبهذا يتضح أهمية معرفة المصادر والموارد التي يعتمد عليها العلماء في أقوالهم ويستقون منها آرائهم ، وهو ما يحتاجه الباحث التربوي عند الدراسات النقدية لا سيما تلك التي تقوم بدراسة تراث علماء التربية ، سواء كانوا من المسلمين أو غيرهم ، وقد مر بنا ما يصلح مثالاً لأثر الموارد في البحوث التربوية ، حيث سبقت الإشارة إلى تأثر البراجماتية بالدارونية – لاسيما الاجتماعية منها – وهو ما أشار إليه بعض الباحثين في المجال التربوي ، وفي ذلك يقول سعد مرسي عندما تحدث عن جون ديوي أشهر علماء البراجماتية : " كما أثر فيه – أي جون ديوي – المذهب الإيجابي لأوجست كونت ، أما داروين ، فلا شك أنه تغلغل في تفسير ديوي للحضارة " [1]، ويقول الكيلاني : " ولقد كانت أهم

---

(١) مرسي ، سعد ، تطور الفكر التربوي ، ص ٤٩٧

مصادر هذه المدرسة – أي البراجماتية – هي كتابات شارل دارون" [1] ، ولهذا كان تأثر البراجماتية بالدارونية واضحاً في مفهوم القيم ، وبهذا تعظم الحاجة لدراسة المصادر والموارد .

ومن خلال هذه المظهر من مظاهر العدل والإنصاف يمكن توجيه الباحث التربوي عند دراسة تراث العلماء والمفكرين إلى ما يلي : –

١- ضرورة العناية بموارد العلماء محل الدراسة ، سواء كانت هذه الموارد أصول عقدية ،أو أصول مذهبية ، أو كتب معينة ، ولهذا ألمحنا إلى موارد شيخ الإسلام – رحمه الله – عند دراسة حياته العلمية .

٢- عند دراسة تاريخ التربية ، أو المدارس التربوية ، أو الفلسفات التربوية سواء الإسلامية أو غير الإسلامية ينبغي للباحث التربوي أن يقوم برصد أشهر علمائها ، ومن ثم تقصي الموارد الرئيسية التي اعتمد عليها هؤلاء العلماء .

٣- تكمن أهمية معرفة موارد العلماء في القدرة على الربط بين هذه الموارد وبين آراء العلماء المتشكلة منها .

٤- ينبغي أن لا يكون ذكر هذه الموارد اعتباطياً ، وهو ما يوجب على الباحث التربوي أن يذكر الشواهد التي بنى عليها قوله في ذكر موارد العلماء ، كتصريح العالم بنفسه ، أو تصريح بعض تلاميذه ، أو ذكر الآراء والأقوال المتشابهة بين الموارد والآراء المتشكلة منها مع ذكر القرائن الدالة على ذلك .

٥- حتى يتمكن الباحث التربوي من الوقوف على مصادر العلماء ومواردهم ، فبإمكانه استعمال المناهج المسحية والاستقرائية التي من خلالها يتم استقراء آراء هؤلاء العلماء .

٦- إذا كان المورد خاصا – ككتاب أو أصل جزئي مثلا – فينبغي للباحث أن يذكر المورد متبوعا بالشاهد والدليل على الأثر والاقتباس .

---

(١) الكيلاني ، ماجد ، فلسفة التربية الإسلامية ، ص ٢٨

٧- وجماع القول : على الباحث أن يتوخي الدقة والحذر والعدل والإنصاف في ذكر الموارد والاعتماد عليها في تقويم العلماء ، كما ينبغي ألا يقوده التشابه الجزئي العارض إلى القول بالتشابه الكلي .

وبعد هذه الجولة في تراث ابن تيمية العلمي يتضح أن تقويم العلماء والمفكرين له متطلبات لا بد منها حتى يتحقق العدل والإنصاف ، وأنه بدون هذه المتطلبات لن يأمن الباحث والناقد من الوقوع في الخطأ أو الوقوع في الظلم ، ولتلخيص هذه المتطلبات وفق معطيات هذا الفصل ، يمكن القول أن الباحث التربوي عند تقويم العلماء والمفكرين بحاجة إلى ما يلي : -

١- إنصاف العلماء والمفكرين والاعتراف لهم بالفضل ، والإقرار لهم بالتميز ، حتى مع وجود الأخطاء والمثالب ، فالنقد ليس منحصر في ذكر المثالب دون غيرها ، وعلى تضخيم الخطأ دون الصواب ، بل الناقد المنصف لا يجد حرجاً في ذكر محاسن المخالف والاعتراف له بالفضل متى وجد إلى ذلك سبيلا .

٢- ليس من لازم تعديل العلماء والمفكرين والأخذ عنهم البراءة من جميع الذنوب ، والسلامة من العيوب ، فإن الرجل يجتمع فيه الخير والشر ، وليس من شرط الإفادة التربوية من علماء المسلمين عصمتهم وسلامتهم من الأخطاء ، فإن العلماء بشر يجوز عليهم الخطأ ، وقد يخفى عليهم بعض علم الشريعة ، وتشتبه عليهم بعض الأمور .

٣- التفريق عند نقد العلماء والمفكرين بين الخطأ والخطيئة ، وبين القصور التقصير ، فقد يقع العالم في الخطأ ولا يكون مذنبا ، وقد يقع في القصور ولا يكون مقصرا ، لا سيما مع استفراغ الوسع في البحث وتجنب الأهواء .

٤- توسيع دائرة الإعذار عند نقد وتقويم العلماء ، لاسيما إذا كانوا من أهل العلم المعروفين بالعلم والنظر و الاجتهاد .

٥- ضرورة العلم بحقيقة المناقب والمثالب ، قبل البدء في نقد وتقويم العلماء ، فإن الجهل بذلك قد يؤدي إلى خلل في منظومة النقد والتقويم نفسها ،حيث يصير النقد والتقويم إلى أمور لا حقيقة لها .

٦- عند المقابلة بين العلماء والمفكرين لا بد من المعادلة ، ولا بد من الموازنة القائمة على العدل ، والعلم بمراتب الخطأ والصواب ، فإن الانحراف ليس على درجة واحدة ، فمن الخطأ والظلم أن يُجعل الأبعد عن الحق كالأقرب ، وأن تُجعل الأفضلية الجزئية سبب للتفضيل المطلق ، وأن يكون التشابه الظاهر سبب للظلم دون إلمام بأصول الأقوال ، وعلى مثل هذه الموازين الدقيقة تجري الموازنة بين العلماء .

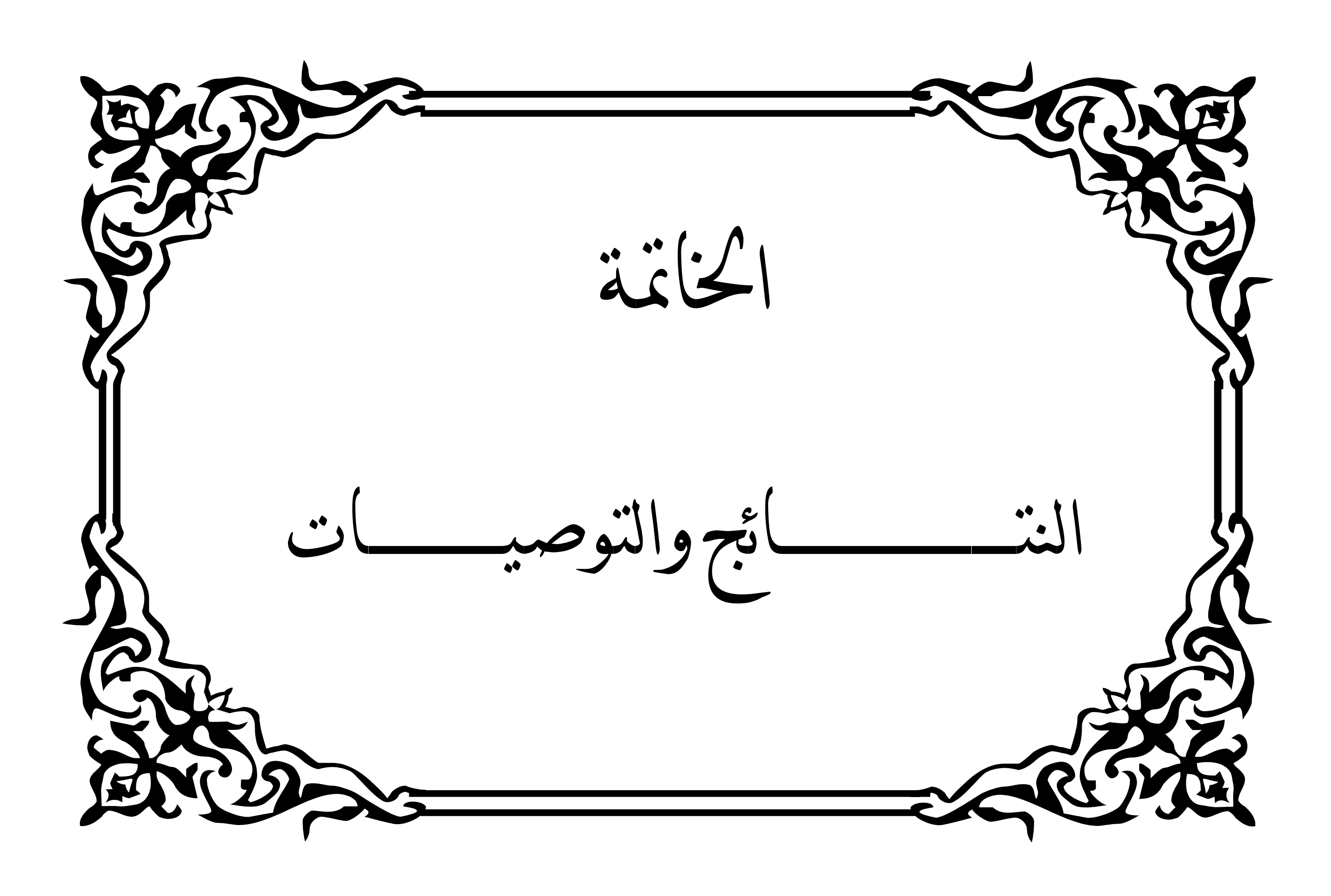
٧- ضرورة الدقة والتحري في تحرير الرأي الأخير الذي استقر عليها العلماء والمفكرون ، سواء كان ذلك عن طريق الموازنات بين الآراء القديمة والحديثة ، أو الاهتمام بالمصنفات الأخيرة التي أُلفت في آخر حياة العلماء العلمية ، أو من خلال الاعترافات والتراجعات التي يسطرها العلماء بأنفسهم .

٨- حتى لا يقع الباحث في الخطأ أو الظلم عند تحرير آراء العلماء لا بد له من تتبع عادة العالم في الكلام ، وضم النصوص المتشابهة إلى بعض ، ومعرفة الاصطلاحات والأعراف التي يجري عليها كلامه ، كما ينبغي معرفة الاصطلاحات والأعراف التي يجري عليها اصطلاحات الفرقة أو المذهب الذي ينتمي إليه .

٩- عند نقد أو تقويم العلماء والمفكرين ، لا بد من استيفاء أقوالهم والحجج والبراهين التي اعتمدوا عليها، لا سيما الحجج القوية منها ، مع ذكر ثمرة الخلاف بعد بسط الأقوال إن دعت الحاجة إلى ذلك.

١٠- من مظاهر العدل والإنصاف التي لا بد منها عند تقويم العلماء والمفكرين ، تبرئتهم مما نسب إليهم ظلماً وزوراً ، سواء كانت هذه النسبة عن طريق الكذب ، أو الوهم ، أو الفهم المغلوط ، أو اللوازم الباطلة .

١١- من أبرز المظاهر التي تساعد على الدقة والعدل في تقويم العلماء معرفة مصادرهم ومواردهم التي منها ينهلون ، وعليها يعتمدون .



الخاتمة

النتائج والتوصيات

الخاتمة

وبعد هذا التطواف في تراث ابن تيمية العلمي ، والوقوف على أبرز المعايير العلمية التي استعملها – رحمه الله – في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين أضع بين يدي القارىء أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه البحث ، مع بعض التوصيات التي أقدمها لمن أراد إكمال المسير في هذا المجال ، وأبرز هذه النتائج على النحو التالي :–

١– أن الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية التي أحاطت بالبلاد الشامية والمصرية خلال فترة المماليك ، خلفت نوعاً من التناقض جعلت المصلحين – أمثال شيخ الإسلام – يحيون حياة يقظة ورقابة مستمرة لإصلاح ألوان الفساد التي عصفت بالمجتمع في تلك الفترة .

٢– اتصف شيخ الإسلام ابن تيمية كما اتضح من سيرته وبرز من مؤلفاته بقوتين : قوة عملية قام من خلاها بترويض نفسه بالعبادات والذكر والأخلاق الفاضلة ، وقوة علمية استطاع من خلالها نقد كثير من المفاهيم والأفكار ، ومناقشة كثير من العلماء والمفكرين .

٣– أن البيئة المحيطة بالعالم لها أكبر الأثر في صقل شخصيته ، إلا أنها لا تستقل بالتأثير، فهناك عوامل أخر ذات أثر فاعل ، كالحافظة القوية ، والذكاء المفرط ، والصبر في طلب العلم ، والجلد في مطالعة الكتب .

٤– لم يكن ابن تيمية راهباً في دير أو عالماً منزو في مكتبته يغترف من الكتب ويدون لآلئ الأفكار بعيداً عن الناس ، وإنما كان عالماً مصلحاً اجتماعياً يبحث عن علومه في سلوك الناس ، اتضح ذلك من حيز الوجود السياسي ، والفاعلية العلمية ، والمشاركة الاجتماعية التي تميز بها هذا الإمام ، التي زرعت حبه في قلوب الناس ، والرغبة في التزود من علمه حتى في عصرنا الحاضر .

٥- أن العصر الذي يعيشه العالم المصلح بما فيه من فتن وابتلاءات قد يحد من مساعيه في الإصلاح ، إلا أنه في الوقت نفسه قد يكون سبباً في صقل مواهبه العلمية لا سيما عندما يأخذ العالم على عاتقه تبليغ رسالة العلم ، ودعوة الناس إلى ما فيه صلاحهم .

٦- أن الاستبداد بشقيه السياسي والعلمي ، والهيمنة الثقافية لبعض الأفكار ، والتقاليد الموروثة بما فيها من بدع ، والتعصب ، والتقليد ، تعد من أبرز التحديات التي واجهت شيخ الإسلام في مشروعه النقدي والإصلاحي .

٧- أن الدليل الهادي على العموم والإطلاق – عند شيخ الإسلام – هو كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، إلا الانتفاع به لا يتم إلا بطلب الهداية منه ، وفهمه الفهم الصحيح ، والبعد عن المؤثرات التي من شأنها منع الاهتداء به .

٨- أن منهجية الاستدلال عند ابن تيمية تقوم على الأخذ بالأدلة الصحيحة أياً كان مصدرها سواءً كانت شرعية أو عقلية أو تجريبية ، وأنه بحسب كثرة هذه الأدلة على المدلول الواحد يتقوى العلم ، وتثبت الحقائق ، وتصح الأفكار .

٩- أن الإلمام بمفهوم الدليل ، والإحاطة بالخصائص الذي يتصف بها ك (الوضوح والبيان ، والدلالة والإرشاد واللزومية والطرد والاستقلالية) من أبرز العوامل التي تقوم بترشيد الاستدلال ، والظفر بمنهجية استدلال صحيحة .

١٠- أن معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان تقوم على عدة خطوات علمية لابد منها حتى يتم الاستدلال الصحيح وتتلخص هذه الخطوات فيما يلي : (طلب الدليل ، ومصادرة الأفكار حتى تثبت أدلتها ، والتأكد من صحة الأدلة ، وفهمها الفهم الصحيح ، والسلامة من المعارض المماثل أو الأقوى ،ورد المتشابهات إلى لمحكمات).

١١- أن غياب معيارية الاعتماد على الدليل والبرهان بخطواتها العلمية المتنوعة ، أدى إلى وقوع كثير من الأخطاء المنهجية والأفكار المغلوطة .

١٢- أن معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات من أهم المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، والدليل على ذلك أن أبحاث ابن تيمية اللغوية لم تكن في منأى عن دراسة ومناقشة الاعتقادات والأفكار الباطلة الناتجة من فساد اللغة .

١٣- وجوب الإقرار بالألفاظ الشرعية وعدم تحريفها أو تبديليها بغيرها ، وعند الحاجة إلى الاستشهاد بها فلابد من فهمها الفهم الصحيح ، سواءً من خلال تفسيرها بالقرآن ، أو تفسيرها بالسنة ، أو بأقوال الصحابة ، أو بالرجوع إلى معاجم اللغة .

١٤- لا بأس من استعمال المصطلحات الحادثة ، إذ لا مشاحة في الاصطلاح ، ولكن بشرط أن تكون المعاني صحيحة ، وألا تكون هذه المصطلحات بديلة عن الألفاظ الشرعية ، أو تكون بديلة للمصطلحات العلمية التي تعارف عليها الناس في أحد المجالات العلمية .

١٥- أن أفضل طريقة للتعامل مع الألفاظ المجملة المشتملة على حق وباطل ، يكون بالاستفسار عن معناها ، ومن ثَمَّ قبول المعاني الصحيحة ، ورفض المعاني الباطلة ، وأما إذا دعت الحاجة لاستعمالها لدفع الصولة عن الإسلام أو تحقيق المصلحة ، فإن ذلك لا بد أن يكون متبوعاً بالقرائن الدالة على المعنى الصحيح .

١٦- عند التعامل مع المصطلحات الأجنبية غير العربية ، فلا بد من الترجمة الصحيحة ، مع الأخذ في الاعتبار الغرض من الترجمة ، فإن كان مقصود الترجمة الاطلاع على ما لدى الآخر ، فيكفي في ذلك ترجمة المعنى ترجمة صحيحة ، وأما إذا كان الغرض من الترجمة الإفادة من هذا المصطلح فعلى المُترجِم التدقيق في المصطلح المراد ترجمته وتنقيته من الشوائب والحمولات الفكرية الباطلة ، والبحث عن لفظ أو مصطلح عربي يتوافق مع المعنى الصحيح فقط دون المعنى الباطل ، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان

المُترجِم ثقة ، وعلى إلمام بالمجال العلمي الذي تجري فيه الترجمة ، وعلى إلمام باللغتين التي يترجم منها وإليها .

١٧- حتى تتحقق الدقة في تحرير بعض الألفاظ والمصطلحات ، لابد من دراسة تاريخها ، وتتبع التغير الذي طرأ عليها بسبب عامل الزمن ، سواء كان هذا التغير عن طريق التعميم ، أو التخصيص ، أو التحويل .

١٨- أن مراعاة السياق والقرائن اللفظية والحالية في معرفة مدلولات الألفاظ ، من أفضل الطرق لمعرفة مدلول الكلمة في السياقات والعبارات المختلفة ، فإن الدلالة تتغير في كل موضع بحسب السياق ، وما يحتف باللفظ من قرائن لفظية وحالية .

١٩- أن غياب معيارية الدقة في تحرير الألفاظ والمصطلحات بأبعادها المختلفة كانت سبباً في قبول كثير من المصطلحات في المجال التربوي دون وعي بالمعاني الباطلة والحمولات الفكرية المنحرفة التي تحملها .

٢٠- ينبغي لأي باحث أن يرجع في مناقشة المفاهيم والأفكار المحدثة إلى أصولها لمعرفة حقيقتها ، والظروف التي نشأت فيها ، سواءً كانت هذه الأصول من قبيل الأصول العامة التي تعتمد عليها طائفة ما ، أو كانت هذه الأصول من قبيل الأصل الخاص الذي كان سبباً للقول بهذه الأفكار .

٢١- من الأهمية بمكان عند تحليل المفاهيم مراعاة عامل الزمن ، لا سيما عندما تتعرض دلالات المفاهيم إلى نوع من التشويه ، الذي تختفي معه المعاني الأصيلة لتحل بدلاً منها شيئاً فشيئاً المعاني الدخيلة الباطلة .

٢٢- أن تفكيك كثير من المفاهيم والأفكار وبيان المقدمات التي بنيت عليها من أبلغ الأساليب النقدية التي من خلالها يستطيع الناقد مناقشة كثير من المفاهيم والأفكار المنحرفة .

٢٣- أن السبر والتقسيم والقدرة على التفريق بين المعاني والأقسام المختلفة ، من أنجع الطرق في محاربة التعميمات المغلوطة ، والاشتباه الذي يقع بين الأمور المختلفة ، كما أنه من أفضل السبل في محاربة تزيف المفاهيم العامة بدس بعض المعاني الباطلة ، أو الجزئية التي لا تصح إلا في نطاق ضيق .

٢٤- أن تتبع مآلات الأفكار عن طريق اللوازم الصحيحة من أفضل السبل المتبعة في كشف التلازم بين الأصول الباطلة والمآلات الفاسدة ، كما أنه من أفضل الطرق التي يستطيع من خلالها الناقد نقد المفاهيم والأفكار الباطلة .

٢٥- أن التثبت يعتبر الركيزة الأساس التي تقوم عليها الأمانة العلمية في تقويم العلماء والمفكرين ، سواء التثبت في نسبة الأقوال والآراء إلى أهلها ، أو التثبت عند حكاية الأقوال والآراء ، أو التثبت في نسبة الكتب والمؤلفات للعلماء والمفكرين .

٢٦- أن نسبة الأقوال والآراء إلى العلماء لابد فيه من الإسناد الصحيح ، أو النقل المباشر من مصنفاتهم ، أو الرواية عنهم ، وما عدا ذلك فهو بخلاف الأمانة العلمية .

٢٧- حتى تتحقق الدقة في حكاية الأقوال والآراء ، لابد للباحث من الدراية بالمجال والفن الذي تُقتبس منه النقولات والأفكار ، ولابد له من المقابلة بين النسخ ، والمقابلة بين النقل والأصل ، والإلمام باللغات عند الترجمة ، والتفريق بين اللفظ المنثور والمنظوم .

٢٨- عند الاعتماد على المصادر الأولية كمصنفات وكتب العلماء ، لابد من النقل المباشر من هذه المصنفات بعد التأكد من صحة نسبتها للعالم ، ولا يعتمد الباحث على المرجع الوسيط إلا إذا عدم المرجع المباشر مع الإشارة إلى ذلك ، كما ينبغي أن يحذر الباحث من بعض الزيادات التي زِيد فيها على كلام العلماء .

٢٩- حتى يستطيع الباحث التحرر من المؤثرات السلبية بجميع أشكالها ك (الأهواء والتعصب والظن) فعليه تربية النفس التربية الإيمانية ، وتذكيرها بالمقام بين يدي الله ، وترويضها بالعبادات ، ونهيها عن الهوى والعصبية ، كما ينبغي له بحث المسائل

البحث الدقيق ، وفحص الأمور الظنية ، و عدم حصر الحق في قول طائفة أو عالم دون آخر ، وقبول الحق من المخالف ، وهجر القول الباطل حتى لو قال به الموافق ، واستحضار الهدف الأخلاقي لعملية النقد .

٣٠- وجوب إنصاف العلماء والمفكرين والاعتراف لهم بالفضل ، والإقرار لهم بالتميز ، حتى مع وجود الأخطاء والمثالب ، فالنقد ليس منحصراً في ذكر المثالب دون غيرها ، وعلى تضخيم الخطأ دون الصواب ، بل الناقد المنصف لا يجد حرجاً في ذكر محاسن المخالف والاعتراف له بالفضل متى وجد إلى ذلك سبيلا .

٣١- ليس من لازم تعديل العلماء والمفكرين والأخذ عنهم البراءة من جميع الذنوب ، والسلامة من العيوب ، فإن الرجل يجتمع فيه الخير والشر ، وليس من شرط الإفادة التربوية من علماء المسلمين عصمتهم وسلامتهم من الأخطاء ، فإن العلماء بشر يجوز عليهم الخطأ ، وقد يخفى عليهم بعض علم الشريعة ، وتشتبه عليهم بعض الأمور .

٣٢- التفريق عند نقد العلماء والمفكرين بين الخطأ والخطيئة ، وبين القصور والتقصير ، فقد يقع العالم في الخطأ ولا يكون مذنباً ، وقد يقع في القصور ولا يكون مقصراً ، لا سيما مع استفراغ الوسع في البحث وتجنب الأهواء .

٣٣- توسيع دائرة الإعذار عند نقد وتقويم العلماء ، لاسيما إذا كان هؤلاء العلماء من أهل العلم المعروفين بالعلم والنظر و الاجتهاد .

٣٤- ضرورة العلم بحقيقة المناقب والمثالب قبل البدء في نقد وتقويم العلماء والمفكرين ، فإن الجهل بذلك قد يؤدي إلى خلل في منظومة النقد والتقويم نفسها ، حيث يصيران إلى أمور لا حقيقة لها .

٣٥- عند المقابلة بين العلماء والمفكرين لا بد من المعادلة والموازنة القائمة على العدل ، وحتى يتحقق ذلك فلابد من العلم بمراتب الخطأ والصواب ، فإن الانحراف ليس على

درجة واحدة ، فمن الخطأ والظلم أن يُجعل الأبعد عن الحق كالأقرب ، وأن تُجعل الأفضلية الجزئية سبب للتفضيل المطلق ، وأن يكون التشابه الظاهر سبب للقول بالتشابه الكلي دون إلمام بأصول الأقوال ، وعلى مثل هذه الموازين الدقيقة تجري الموازنة بين العلماء .

٣٦- ضرورة الدقة والتحري في تحرير الرأي الأخير الذي استقر عليه العلماء والمفكرون ، سواء كان ذلك عن طريق الموازنات بين الآراء القديمة والحديثة ، أو الاهتمام بالمصنفات الأخيرة التي أُلفت في آخر حياة العلماء العلمية ، أو من خلال الاعترافات والتراجعات التي يسطرها العلماء أنفسهم .

٣٧- حتى لا يقع الباحث في الخطأ أو الظلم عند تحرير آراء العلماء لا بد له من تتبع عادة العالم في الكلام ، وضم نصوص العالم المتشابهة إلى بعضها ، ومعرفة الاصطلاحات والأعراف التي يجري عليها كلامه ، كما ينبغي معرفة الاصطلاحات والأعراف التي يجري عليها اصطلاحات الفرقة أو المذهب الذي ينتمي إليه .

٣٨- عند نقد أو تقويم العلماء والمفكرين ، لا بد من استيفاء أقوالهم والحجج والبراهين التي اعتمدوا عليها ، لا سيما الحجج القوية منها ، مع ذكر ثمرة الخلاف بعد بسط الأقوال إن دعت الحاجة إلى ذلك .

٣٩- من مظاهر العدل والإنصاف التي لا بد منها عند تقويم العلماء والمفكرين ، تبرئتهم مما نسب إليهم ظلماً وزوراً ، سواءً كانت هذه النسبة عن طريق الكذب ، أو الوهم ، أو الفهم المغلوط ، أو اللوازم الباطلة .

٤٠- من أبرز المظاهر التي تساعد على الدقة والعدل في تقويم العلماء معرفة مصادرهم ومواردهم التي منها ينهلون ، وعليها يعتمدون .

التوصيات

وأما التوصيات فأجملها فيما يلي :

١- إقامة كرسي علمي باسم شيخ الإسلام ابن تيمية يهتم بتراث شيخ الإسلام العلمي والتربوي ، تشرف عليه إحدى الجامعات العربية أو الإسلامية .

٢- إجراء دراسات مسحية على كثير من البحوث التربوية يتم فيها تطبيق المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ، سواء كان ذلك من خلال المعايير التي توصل لها الباحث ، أو غيرها من المعايير .

٣- قيام مجموعات بحثية من النخب التربوية ذات الاختصاصات المختلفة بدراسة تراث شيخ الإسلام ابن تيمية العلمي ، وانتقاء المثمر المفيد ، وتقديمه في وحدة موضوعية بغرض الاستفادة منه في المؤسسات العلمية و التربوية .

٤- عقد اللقاءات والندوات بين شتى الباحثين المعنيين بمؤلفات ابن تيمية للخروج بمشروع علمي تربوي متكامل في وحدات موضوعية مختلفة .

٥- تحويل المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار وتقويم العلماء والمفكرين إلى دورات تدريبية يتم من خلالها وضع إجراءات تفصيلية في نقد أبرز المفاهيم والأفكار المعاصرة .

٦- تعزيز منهجية ابن تيمية النقدية ببحوث ميدانية يقاس من خلالها أثر المعايير العلمية في نقد كثير من المفاهيم والأفكار و تقويم العلماء والمفكرين .

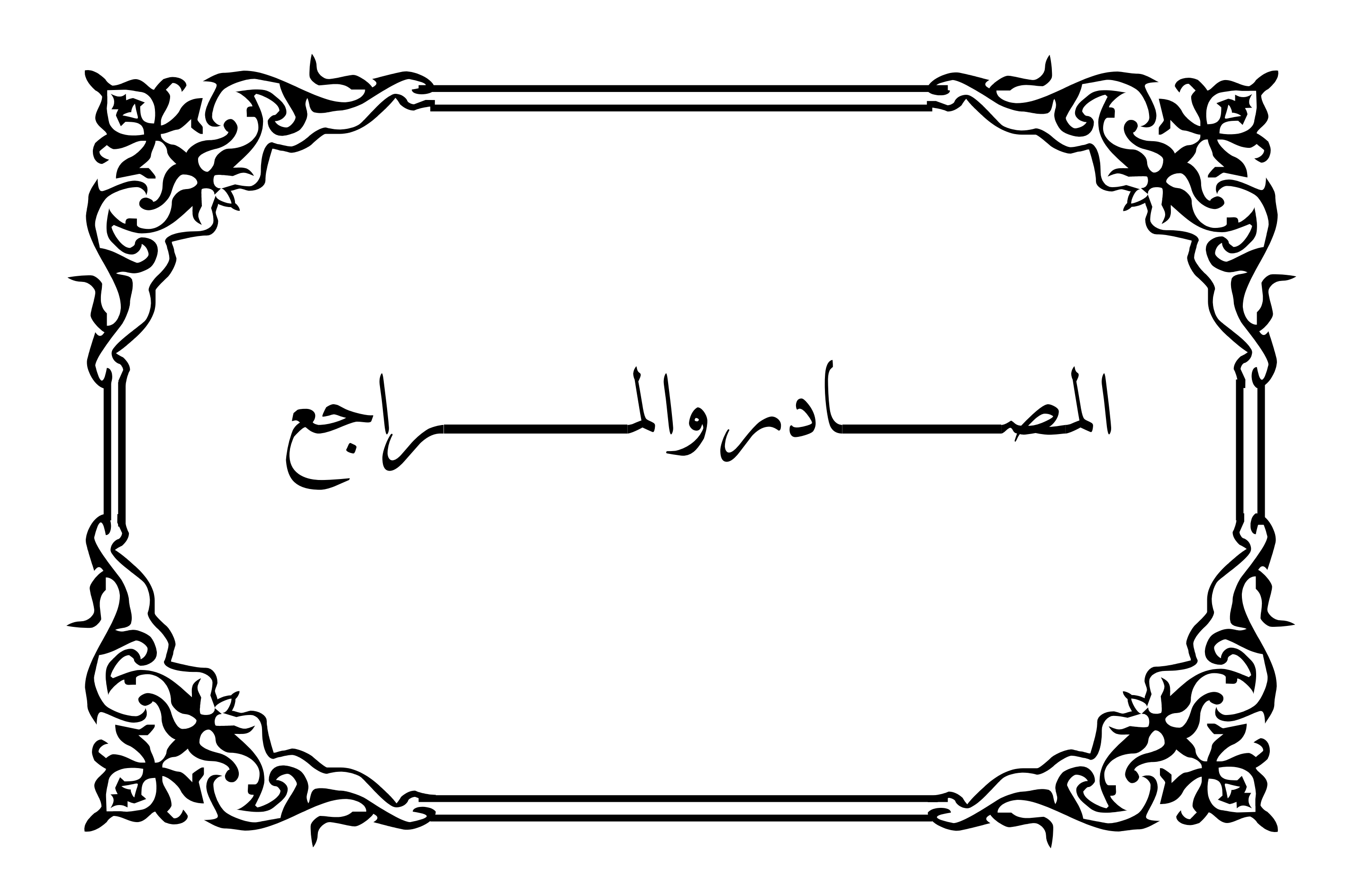
٧- صياغة وثيقة أخلاقية من عناصر محددة وواضحة ، يستطيع الباحث التربوي الاستفادة منها عند دراسة تراث العلماء والمفكرين .

٨- عمل دراسات مقارنة بين المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، وغيره من العلماء سواء من علماء المسلمين ، أو علماء الغرب .

٩- كان هذا البحث محاولةً لإبراز أهم المعايير العلمية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في نقد المفاهيم والأفكار ، وتقويم العلماء والمفكرين ، إلا أن الحاجة ماسة إلى انتخاب أحد هذه المعايير وتطبيقها بدراسة مسحية على بعض البحوث التربوية في المجالات المختلفة .

١٠- إدراج مقرر دراسي في المنهج النقدي في برنامج الدراسات العليا ، يهتم بأبرز المعايير العلمية النقدية عند علماء المسلمين ، وأساليب تطبيقها في الدراسـات التربوية .

وبعد هذا التطواف فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو على ما أعان ويسر ، وأعطى وأجزل ، وأسأله سبحانه أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن ، وأن ينفع به من طلب الحق ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، صواباً على منهج سيد المرسلين ، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً مزيداً إلى يوم الدين .



المصادر والمراجع

المصـــــادر والمراجـــع

ـــ القرآن وعلومه ـــ

١- القرآن الكريم .

٢- إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، أبو الفداء ، **تفسير القرآن العظيم** ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠١ هـ .

٣- عبدالرحمن بن ناصر السعدي ، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١هـ .

٤- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن** ، دار الشعب ، القاهرة ، مصر .

٥- محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٥هـ .

٦- محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥هـ .

٧- فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ، **التفسير الكبير** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١هـ .

ـــ السنة وعلومها ـــ

٨- أحمد بن الحسين البيهقي ، **شعب الإيمان** ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ١٤١٠هـ.

٩- أحمد بن شعيب بن علي النسائي ، **سنن النسائي،** ، تعليق: الشيخ المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية .

١٠- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٩هـ .

١١- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون ، الرسالة ، ١٤١٦هـ .

١٢- إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني ، **كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس** ، دار إحياء التراث العربي .

١٣- سليمان بن أحمد الطبراني ، **المعجم الأوسط** ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين، القاهرة ، مصر ، ١٤١٥هـ .

١٤- سليمان بن الأشعث السجستاني ، **سنن أبي داوود** ، ، تعليق: الشيخ المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف، الرياض ، السعودية .

١٥- عبدالرحمن بن على بن الجوزي ، **الموضوعات** ، بدون ناشر.

١٦- عبد الرؤوف المناوي ، **فيض القدير شرح الجامع الصغير** ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر، ١٣٥٦هـ.

١٧- أبو بكر بن أبي شيبة ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي ، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار** ، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٠٩هـ.

١٨- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، دار الفكر، بيروت، لبنان ، ١٤١٢ هـ .

١٩- علي بن حسام الدين المتقي الهندي ، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٩ م.

٢٠- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري ، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ١٤٢٢هـ.

٢١- محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** ، ط٢ ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤ هـ.

٢٢- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، **جامع الترمذي** ، تعليق: الشيخ المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية .

٢٣- محمد بن ناصر الدين الألباني ، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه** ، دار باوزير للنشر والتوزيع ، جدة، السعودية ، ١٤٢٤ هـ.

٢٤- محمد بن ناصر الدين الألباني، **السلسلة الضعيفة** ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية .

٢٥- محمد بن ناصر الدين الألباني ، **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ، ط٣ ، المكتب الإسلامي، بيروت ، لبنان .

٢٦- محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، **سنن ابن ماجه** ، تعليق: الشيخ المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف ، الرياض، السعودية .

٢٧- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، **صحيح مسلم** ، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .

٢٨- أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ابن حجر ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٦هـ .

٢٩- حمد بن محمد الخطابي البستي ، **معالم السنن** ، مطبعة محمد راغب الطباخ ، حلب ، سوريا ، ١٣٥١هـ .

٣٠- يحي بن شرف بن مري النووي ، أبو زكريا ، **شرح النووي على مسلم** ، ط٢ ، دار إحياء التراث ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٢ هـ .

ـــ المعاجم والقواميس اللغوية ــــ

٣١- إبراهيم مدكور ، **معجم العلوم الاجتماعية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ١٩٧٥م .

٣٢- إبراهيم مصطفى ، و أحمد الزيات ، وحامد عبدالقادر ، ومحمد النجار ، **المعجم الوسيط** ، دار الدعوة ، مجمع اللغة العربية .

٣٣- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، **المصباح المنير** ، دار المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان .

٣٤- أميل يعقوب ، **قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧م.

٣٥- أندرو إدجار ، وبيتر سيدجويك ، **موسوعة النظرية الثقافية** ، **المفاهيم والمصطلحات الأساسية** ، ترجمة هناء الجوهري ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٩م .

٣٦- أندريه لالاند ، **موسوعة لالاند الفلسفية** ، ط٢ ، تعريب خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، باريس ، فرنسا ، ٢٠٠١ م .

٣٧- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، **الكليات** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٩هـ .

٣٨- جان فرنسوا دورتيه ، **معجم العلوم الإنسانية** ، ط٣ ، ترجمة جورج كتورة ، دار كلمة ، أبو ظبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ١٤٣٢هـ .

٣٩- جلال الدين السيوطي ، **المزهر في علوم اللغة والأدب** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨هـ .

٤٠- جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي** ، الشركة العالمية للكتاب ش م ل ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤هـ.

٤١- أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني ، **المفردات في غريب القرآن** ، دار المعرفة ، لبنان .

٤٢- خليل أحمد خليل ، **مفاتيح العلوم الإنسانية** ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٩ هـ
٤٣- علي بن محمد بن علي الجرجاني ، **التعريفات** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥هـ .
٤٤- محمد عبدالرؤوف المناوي ، **التوقيف على مهمات التعاريف** ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤١٠هـ .
٤٥- محمد علي التهانوتي ، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٦م .
٤٦- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، دار الهداية .
٤٧- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ، لبنان
٤٨- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، **القاموس المحيط** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
٤٩- مراد وهبه ، **المعجم الفلسفي** ، دار قباء ، القاهرة ، مصر ، ١٩٩٨م .

ـــ كتب التاريخ والتراجم ـــ

٥٠- أحمد بن علي أبو بكر البغدادي ، **تاريخ بغداد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان
٥١- أحمد بن علي بن عبدالقادر العبيدي المقريزي ، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية** ، ط٢ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر، ١٩٨٧م
٥٢- أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، ابن حجر ، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، ط٢ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ١٣٩٢ هـ .
٥٣- أحمد مختار العبادي ، **قيام دولة المماليك في مصر والشام** ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان، ١٩٦٩م .
٥٤- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء ، **البداية والنهاية** ، مكتبة المعارف ، بيروت ، لبنان .

٥٥- تاج الدين بن علي بن عبدالكافي السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ط٢ ، دار هجر للطباعة والنشر ، ١٤١٣هـ .

٥٦- سعيد عبدالفتاح عاشور ، **العصر المماليكي في مصر والشام** ، ط٣ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ١٩٩٤ م .

٥٧- سعيد عبدالفتاح عاشور ، **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ١٩٦٢م .

٥٨- سعيد عبدالفتاح عاشور ، **مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك** ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان .

٥٩- صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، **الوافي بالوفيات** ، دار إحياء التراث ، بيروت، لبنان ، ١٤٢٠هـ

٦٠- عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ، ابن العماد ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٦هـ .

٦١- عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي ، **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة** ، مطبعة المؤسسات ، مصر .

٦٢- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، **مقدمة ابن خلدون** ، ط٥ ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٤م .

٦٣- علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبدالكريم الشيباني ، ابن الأثير ، **الكامل في التاريخ** ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٥هـ .

٦٤- عمر بن علي بن موسى البزار ، **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية** ، ط٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٠هـ .

٦٥- محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين ، **الرد الوافر**، المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٣٩٣ هـ

٦٦- محمد بن أحمد بن عبدالهادي ، **الصارم المنكي في الرد على السبكي** ، مكتبة التوعية الإسلامية .

٦٧- محمد بن أحمد بن عبدالهادي ، **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية** ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٦٨- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ط٩ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٣هـ .

٦٩- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **العبر في خبر من غبر** ، ط٢ ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٤م .

٧٠- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **معرفة القراء الكبار على الطبقات** والأعصار ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٤هـ .

٧١- محمد بن عزيز شمس وعلي بن محمد العمران ، **الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون** ، ط٣ ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، ١٤٢٧هـ .

٧٢- محمد بن علي الشوكاني ، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٧٣- مرعي بين يوسف الكرمي ، **الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية** ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٦ هـ .

٧٤- نقولا زيادة ، **دمشق في عصر المماليك** ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٦م .

٧٥- يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مصر .

مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية

٧٦- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** ، ط٢ ، تحقيق محمد حامد فقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، مصر ، ١٣٦٩ هـ .

٧٧- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **بيان تلبيس الجهمية** ، تحقيق أحمد معاذ حقي ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، السعودية .

٧٨- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **بيان تلبيس الجهمية** ، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، السعودية ، ١٣٩٢ هـ .

٧٩- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية**، تحقيق موسى سليمان الدويش ، مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٨هـ .

٨٠- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **التدمرية** ، تحقيق محمد عودة السعوي ، حقوق الطبع محفوظة للمحقق ، ١٤٠٥هـ .

٨١- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **التسعينية** ، تحقيق محمد بن إبراهيم العجلان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٠هـ .

٨٢- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء** ، تحقيق عبدالعزيز محمد الخليفة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ١٤١٧هـ

٨٣- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، تحقيق علي سيد صبح المدني ، مطبعة المدني ، مصر . .

٨٤- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **درء تعارض العقل والنقل** ، تحقيق محمد رشاد سالم .

٨٥- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية** ، تحقيق عبدالرحمن بن يحي المعلمي اليماني ، المطبعة السلفية ، مصر .

٨٦- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الرد على البكري** ، تحقيق محمد علي عجال ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، السعودية ، ١٤١٧هـ .

٨٧- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الرد على المنطقيين** ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٨٨- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام** ، ط٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٢هـ .

٨٩- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الاستقامة** ، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٤٠٣هـ .

٩٠- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **شرح الأصبهانية** ، ط٢ ، تحقيق محمد بن عودة السعوي ، دار المنهاج ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٣هـ .

٩١- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **شرح حديث النزول** ، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس دار العاصمة ، الرياض السعودية ، ١٤١٤ هـ .

٩٢- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **الصفدية** ، تحقيق محمد رشاد سالم ، دار الفضيلة ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢١هـ .

٩٣- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ، ط٢، جمع وترتيب وتحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي .

٩٤- أحمد وعبدالسلام وعبدالحليم آل تيمية ، **المسودة في أصول الفقه** ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار المدني ، القاهرة ، مصر .

٩٥- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ١٤٠٦هـ .

٩٦- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **النبوات** ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، مصر ، ١٣٨٦هـ .

٩٧- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، **نقض المنطق** ، مكتبة السنة المحمدية ، القاهرة ، مصر .

ـــ الكتب والمراجع الأخرى ـــ

٩٨- إبراهيم عقيلي ، **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية** ، المعهد العلمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأميركية ، ١٤١٥هـ .

٩٩- إبراهيم منصور التركي ، **إنكار المجاز عند ابن تيمية** ، دار المعراج الدولية ، الرياض ، السعودية ، ١٤١٩هـ .

١٠٠- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، **الاعتصام** ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

١٠١- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي ، **الموافقات في أصول الفقه** ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

١٠٢- أحمد حسن فرحات . **الفكر الإسلامي مفهومه ، معالمه** ، دار عمار ، عمان ، الأردن

١٠٣- أحمد الحمد ، **التربية الإسلامية** ، دار أشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٣هـ .

١٠٤- أحمد عبدالرحمن الصويان ، **منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم** ، ط٣، منشورات مجلة البيان ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٢هـ

١٠٥- أحمد عبدالعزيز القايدي ، **الليبراليون الجدد** ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، جدة ، ١٤٣٣هـ .

١٠٦- أحمد قوشتي عبدالرحيم ، **ضوابط توثيق الآراء العقدية ، ونسبتها لأصحابها ، منهج وتطبيقه** ، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة ، العدد الخامس ، السنة الثالثة ، ١٤٣٣هـ .

١٠٧- أحمد محمود صبحي ، **في علم الكلام** ، ط٥ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥هـ .

١٠٨- أحمد مختار عمر ، **علم الدلالة** ، ط٥، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٩٩٨م .

١٠٩- ادوارد سعيد ، **صور المثقف** ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار ، ، ١٩٩٣م .

١١٠- أ . س . رابوبرت ، **مبادىء الفلسفة** ، ترجمة أحمد أمين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩م .

١١١- ألبرت نيوبرت ، غريغوري شريف ، **الترجمة وعلوم النص** ، ترجمة محي الدين حميدي ، النشر العلمي والمطابع ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٣هـ .

١١٢- أنورالجندي ، **معلمة الإسلام** ، ط٢ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، ١٤٠٠هـ.

١١٣- أنور خالد الزعبي ، **واقعية ابن تيمية** ، مسألة المعرفة والمنهج ، دار الأعلام للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ١٤٢٣هـ .

١١٤- أبو حيان التوحيدي ، **الإمتاع والمؤانسة** ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٢م.

١١٥- برهان غليون ، **مجتمع النخبة** ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦هـ .

١١٦- بكر أبو زيد ، **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد** ، دار العاصمة ، الرياض السعودية .

١١٧- بكر أبو زيد ، **النظائر** ، ط ٢ ، دار العاصمة ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٣هـ .

١١٨- بكر بن عبدالله أبو زيد ، **المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال** ، ط٢ ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، ١٤٢٧هـ .

١١٩- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، **البحر المحيط في أصول الفقه** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١هـ .

١٢٠- جلال محمد موسى ، **نشأة الأشعرية وتطورها** ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢م .

١٢١- جمال سلطان ، **غزو من الداخل** ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، مصر ، ١٤٠٨هـ.

١٢٢- جمال محمد محمد الهنيدي ، **قراءات في علم اجتماعيات التربية** ، ط٣ ، مؤسسة أم القرى للترجمة والنشر ، ١٤٢٥هـ .

١٢٣- جوديث جرين ، **التفكير واللغة** ، ترجمة عبدالرحيم جبر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ،١٩٩٢م .

١٢٤- جورج طرابيشي ، **من النهضة إلى الردة** ، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، ط٢ ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٩م .

١٢٥- جون ديوي ، **البحث عن اليقين** ، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني ، دار إحياء الكتب العربية ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، نيويورك ، مصر ، الولايات المتحدة ، ١٩٦٠م .

١٢٦- جون ديوي ، **الديمقراطية والتربية** ، ترجمة نظمي لوقا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ١٩٧٨م .

١٢٧- حسن حنفي ، **التراث والتجديد** ، **موقفنا من التراث** ، ط٣ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ١٩٨٧م .

١٢٨- حسن صعب ، **علم السياسة** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٦م .

١٢٩- حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، **مدخل إلى معرفة اللغة** ، ط٢ ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠١هـ .

١٣٠- حسن العطار ، **حاشية العطار على جمع الجوامع** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٣١- حسن علي حمزة ، **المترجم بين أنظمة اللغة وأعراف المجتمع** ، ضمن أبحاث قضايا الترجمة وإشكالياتها ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٠ م .

١٣٢- حسين أبو لبابة ، **نظرات حول مصطلحات حديثية** ، ضمن ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية ، ندوة عالمية ، المنعقدة ٨-١٠ جمادى الثانية ١٤١٤هـ ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ظهر المهراز ، فاس ، معهد الدراسات المصطلحية ، المغرب.

١٣٣- حلمي خليل ، **الكلمة دراسة لغوية معجمية** ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ١٩٩٥م .

١٣٤- حلمي عبدالمنعم صابر ، **منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام** ، كتاب يصدر عن رابطة العالم الإسلامي ، العدد ١٨٣ ، الشركية السعودية للتوزيع ، جدة ، السعودية ، ١٤١٨هـ .

١٣٥- حمزة قبلان المزيني ، **اختطاف التعليم في المملكة العربية السعودية** ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٠م .

١٣٦- ذياب سعد الغامدي ، **ظاهرة الفكر التربوي في القرن الخامس عشر** ، ط٢ ، ١٤٣١هـ .

١٣٧- راشد المبارك ، **أوراق من دفاتر لم تقرأ** ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ١٤٢٧هـ

١٣٨- روبرت . هـ . ثاولس ، **التفكير المستقيم والتفكير الأعوج** ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٩م .

١٣٩- زكي مبارك ، **الأخلاق عند الغزالي** ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر ، ١٤٣٢هـ.

١٤٠- زكي مبارك ، **الموازنة بين الشعراء ، أبحاث في أصول النقد وأسرار البيان** ، ط٤ ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٦م .

١٤١- زكي مبارك ، **النثر الفني في القرن الرابع** ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، القاهرة ، مصر ، ٢٠١٠م .

١٤٢- زكي الميلاد ، **الفكر الإسلامي في العصر الوسيط من الغزالي إلى ابن تيمية** ، ضمن بحوث الندوة العلمية التي عقدت في جامعة مؤتة في الكرك بتاريخ ٣-٤ محرم ١٤٢٢هـ ، تحرير أنور الزعبي ، ورائد عكاشة ، دار ورد ، الأردن ، ٢٠٠٨م .

١٤٣- زكي الميلاد ، **الفكر الإسلامي ، قراءات ومراجعات** ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٢م .

١٤٤- سبينوزا ، **رسالة في اللاهوت والسياسة** ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، دار التنوير ، بيروت ، مصر ، ٢٠٠٥م .

١٤٥- سعد مرسي أحمد ، **تطور الفكر التربوي** ، ط١٣ ، دار عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٦هـ .

١٤٦- سكوت ليلينفيلد ، وستيفن جاي لين ، وجون روشيو ، وباري بايرستاين ، **أشهر (٥٠) خرافة في علم النفس ، هدم للأفكار الشائعة حول سلوك الإنسان** ، ترجمة محمد رمضان داود ، وإيمان أحمد عزب ، دار كلمات ، القاهرة ، مصر ، ٢٠١٣هـ .

١٤٧- سعود سعد نمر العتيبي ، **ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة** ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، جدة ، السعودية ، ١٤٣٠هـ .

١٤٨- سعيد إسماعيل علي ، **أصول التربية الإسلامية** ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٦هـ .

١٤٩- سعيد إسماعيل علي ، وآخرون ، **التربية الإسلامية ، المفهومات والتطبيقات** ، ط٢ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٦هـ .

١٥٠- سعيد إسماعيل علي ، **تجديد العقل التربوي** ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٥هـ

١٥١- سعيد إسماعيل علي ، **فقه التربية ، مدخل إلى العلوم التربوية** ، ط٢ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٥هـ .

١٥٢- سعيد إسماعيل علي ، **فلسفات تربوية معاصرة** ، سلسة عالم المعرفة العدد (١٩٨) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٥م .

١٥٣- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، **الحدود في الأصول** ، مؤسسة الزعبي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٢م .

١٥٤- سناء محمد سليمان ، **مناهج البحث في التربية وعلم النفس** ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٤٣٠هـ .

١٥٥- سيد قطب ، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته** ، ط١٦ ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر، ١٤٢٦هـ .

١٥٦- السيد محمد نوح ، **آفات على الطريق** ، دار اليقين ، المنصورة ، مصر ، ١٤١٩هـ .

١٥٧- الشاهد البوشيخي ، **دراسات مصطلحية** ، ط٢ ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ١٤٣٣هـ .

١٥٨- الشاهد البوشيخي ، **مقال بعنوان : المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية** ، مجلة الدراسات المصطلحية ، العدد الأول ، معهد الدراسات المصطلحية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة سيدي محمد بن عبدالله ، فاس ، المغرب ، ١٤٢٢هـ .

١٥٩- صالح حمد العساف ، **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية** ، ط٢ ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢١هـ .

١٦٠- صالح غرم الله الغامدي ، **موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها** ، مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٤هـ .

١٦١- صديق بن حسن القنوجي ، **أبجد العلوم الوشي المرقوم بيان أحوال العلوم** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٨ م .

١٦٢- صلاح قنصوة ، **الموضوعية في العلوم الإنسانية** ، دار التنوير ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧ م .

١٦٣- صلاح قنصوة ، **نظرية القيم في الفكر المعاصر** ، التنوير ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٠م .

١٦٤- طارق البشري ، **بحث ضمن أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز الحوار القومي الديني** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٩م .

١٦٥- طه جابر العلوني ، **ابن تيمية وإسلامية المعرفة** ، ط٢ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٤١٥هـ .

١٦٦- طه عبدالرحمن ، **تجديد المنهج في تقويم التراث** ، ط٣ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٧م .

١٦٧- طه عبدالرحمن ، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٢ م .

١٦٨- عائض سعد الدوسري ، **هكذا تحدث ابن تيمية** ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ .

١٦٩- عابد محمد السفياني ، **المحكمات** ، **حوارات وتطبيقات** ، مركز الفكر المعاصر ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٤هـ .

١٧٠- عابد محمد السفياني ، **موقف أهل السنة والجماعة من المصطلحات الحادثة ودلالاتها** ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٧هـ .

١٧١- عبدالحميد أحمد أبو سليمان ، **أزمة العقل المسلم** ، ط٢ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٤٣٠هـ .

١٧٢- عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني ، **لا يصح أن يقال الإنسان خليفة عن الله في أرضه فهي مقولة باطلة** ، مكتبة إحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، السعودية ، ١٤١١هـ

١٧٣- عبدالرحمن صالح عبدالله ، **الموضوعية في العلوم التربوية** ، **رؤية إسلامية** ، **ضمن بحوث المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية** ، **بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي** ، ط٢ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، الولايات المتحدة الإميركية ، ١٤١٥هـ .

١٧٤- عبدالرحمن صالح المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، دار ابن الجوزي ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٣هـ .

١٧٥- عبدالرحمن صمايل السلمي ، **حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها** ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، جدة ، ١٤٣٠هـ .

١٧٦- عبدالرحمن الكواكبي ، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** ، مركز التفكير الحر ، دمشق ، سوريا .

١٧٧- عبدالرحمن النحلاوي ، **أعلام التربية في تاريخ الإسلام** ، **ابن تيمية** ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٦هـ .

١٧٨- عبدالعزيز أحمد علام ، **في علم اللغة العام** ، دار كنوز المعرفة ، جدة ، السعودية ،١٤٢٥هـ .

١٧٩- عبدالعزيز عبدالله الجلال ، **تربية اليسر وتخلف التنمية** ، **مدخل إلى دراسة النظام التربوي في أقطار الجزيرة العربية المنتجة للنفط** ، سلسة عالم المعرفة ، العدد (٩١) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٥ م .

١٨٠- عبدالعزيز محمد آل عبداللطيف ، **رسائل ومسائل منسوبة لابن تيمية** ، منشورات مجلة البيان ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٢هـ .

١٨١- عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف ، **مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل** ، من إصدارت البيان ، الرياض ، ١٤٢٦هـ .

١٨٢- عبدالعظيم المطعني ، **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع** ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر .

١٨٣- عبدالكريم بكار ، **فصول في التفكير الموضوعي منطلقات ومواقف** ، ط٣ ، دار القلم ، دمشق ،سوريا ، ١٤٢١هـ .

١٨٤- عبدالكريم بكري ، **المصطلح الإسلامي والمعاجم الإسلامية** ، ضمن ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية ، ندوة عالمية ، المنعقدة ٨-١٠ جمادى الثانية ١٤١٤هـ ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ظهر المهراز ، فاس ، معهد الدراسات المصطلحية ، المغرب .

١٨٥- عبدالله رفود السفياني ، **حجاب الرؤية** ، مركز نماء للبحوث والدراسات ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٣م .

١٨٦- عبدالله رفود السفياني ، **ضوابط النقد التربوي من خلال مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية وتطبيقها في مجال البحث التربوي** ، رسالة دكتورة غير منشورة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، قسم التربية الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤٣٣هـ .

١٨٧- عبدالله صالح عبدالعزيز الغصن ، **دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام** ، **عرض ونقد** ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية ، ١٤٢٤هـ .

١٨٨- عبدالله عبدالعزيز الهدلق ، **ميراث الصمت والملكوت** ، نشر شبكة الألوكة على الانترنت ، ١٤٣١ هـ .

١٨٩- عبدالله محمد خضر الزهراني ، **ابن تيمية وتقسيم الدين إلى أصول وفروع** ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٢هـ .

١٩٠- عبدالله محمد القرني ، **أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان** ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية ، ١٤٣٢هـ .

١٩١- عبدالله ناصح علوان ، **تربية الأولاد في الإسلام** ، ط٣ ، دار السلام ، حلب ، سوريا ، ١٤٠١ هـ .

١٩٢- عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، أبو المعالي ، **البرهان في أصول الفقه** ، ط٤ ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ١٤١٨هـ .

١٩٣- عبدالوهاب جعفر ، **الفلسفة واللغة** ، ط٢ ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٤هـ .

١٩٤- عبدالوهاب المسيري ، وآخرون ، **إشكالية التحيز** ، المعهد العلمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، مصر ، ١٤١٥هـ.

١٩٥- عبدالوهاب المسيري ، **حوارات الدكتور عبدالوهاب المسيري** ، الثقافة والمنهج ، تحرير سوزان حرفي ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٣٠هـ .

١٩٦- عبدالوهاب المسيري ، **اللغة والمجاز** ، **بين التوحيد ووحدة الوجود** ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٢هـ .

١٩٧- عثمان محمد شوشان ، **دليل الرسائل الجامعية في علوم شيخ الإسلام ابن تيمية** ، مؤسسة الوقف الإسلامي ، اللجنة العلمية ، الإصدار رقم (٢) ، ١٤٢٤هـ .

١٩٨- علي إبراهيم النملة ، **إشكالية المصطلح في الفكر العربي ، الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات** ، بيسان ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٠م .

١٩٩- علي أحمد مدكور ، **نظريات المناهج التربوية** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٧هـ .

٢٠٠- علي جواد الطاهر ، **منهج البحث الأدبي** ، مطبعة العاني ، بغداد ، العراق ، ١٩٧٠م .

٢٠١- علي حرب ، **نقد النص** ، ط٣ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٠م.

٢٠٢- أبو الحسن علي الحسني الندوي ، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام** ، خاص بحياة شيخ الإسلام الحافظ أحمد بن تيمية ، ط٤ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٧هـ .

٢٠٣- علي سامي النشار ، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٩هـ .

٢٠٤- علي سامي النشار ، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ط٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٧م .

٢٠٥- علي علي جابر الحربي ، **كشف الأستار لإبطال إدعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية** ، دار طيبة ، الرياض ، السعودية ، ١٤١٠هـ

٢٠٦- علي بن عبدالكافي السبكي ، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٤هـ .

٢٠٧- علي عبدالواحد وافي ، **فقه اللغة** ، ط٢ ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٠م .

٢٠٨- علي عبدالواحد وافي ، **اللغة والمجتمع** ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، مصر .

٢٠٩- عمر حسن الراشدي ، **التفكير الناقد من منظور التربية الإسلامية** ، مع حقيبة تدريبية لمعلمي المرحلة الثانوية، رسالة دكتوراه غير منشورة، مكة المكرمة ، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى ، ١٤٢٦هـ .

٢١٠- غوستاف لوبون ، **سيكولوجية الجماهير** ، ط٣ ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١١م .

٢١١- فؤاد زكريا ، **التفكير العلمي** ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٤م .

٢١٢- ف . ر . بالمر ، **علم الدلالة إطار جديد** ، ترجمة صبري إبراهيم السيد ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ١٩٩٥م .

٢١٣- فريد الأنصاري ، **أبجديات البحث في العلوم الشرعية** ، دار الحامد ، عمان ، الأردن ، ٢٠٠٨م .

٢١٤- فريد عوض حيدر ، **علم الدلالة ، دراسة نظرية وتطبيقية** ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٦هـ .

٢١٥- فرج الله عبدالباري ، **مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة** ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٤م .

٢١٦- فوزية البكر ، **مدرستي صندوق مغلق** ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ١٤٢٦هـ.

٢١٧- كارل بروكلمان ، **تاريخ الشعوب الإسلامية** ، ط ٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٨م .

٢١٨- ماجد عرسان الكيلاني ، **أهداف التربية الإسلامية** ، دار القلم ، دبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ٢٠٠٥م .

٢١٩- ماجد بن عرسان الكيلاني ، **تطور مفهوم النظرية الإسلامية** ، ط٢ ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٥هـ .

٢٢٠- ماجد بن عرسان الكيلاني ، **الفكر التربوي عند ابن تيمية** ، ط٢ ، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، ١٤٠٧هـ .

٢٢١- ماجد بن عرسان الكيلاني ، **فلسفة التربية الإسلامية** ، ط٢ ، دار القلم ، دبي ، الإمارات ، ١٤٢٣هـ .

٢٢٢- مازن المبارك ، **نحو وعي لغوي** ، ط٤ ، دار البشائر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٢٤هـ .

٢٢٣- مالك بن نبي ، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي** ، ترجمة بسام بركة و أحمد شعبو ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٣٢هـ .

٢٢٤- مالك بن نبي ، **وجهة العالم الإسلامي** ، **مشكلات الحضارة** ، ترجمة عبدالصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٢هـ .

٢٢٥- مجلة اللسان العربي ، **أعمال مؤتمر التعريب الثامن والتاسع** ، العدد السابع والأربعون ، جامعة الدول العربية ، الرباط ، المغرب ، ١٩٩٨م .

٢٢٦- مجموعة من الباحثين ، **بناء المفاهيم** ، **دراسة معرفية ونماذج تطبيقية** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٩هـ .

٢٢٧- مجموعة من الباحثين ، **الترجمة والتأويل** ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤٧) ، الرباط ، المغرب ، ١٩٩٥م .

٢٢٨- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٣م .

٢٢٩- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان** ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٥هـ .

٢٣٠- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **بدائع الفوائد** ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية ، ١٤١٦هـ .

٢٣١- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **حادي الأرواح** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢٣٢- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **زاد المعاد في هدي خير العباد** ، ط١٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت ، ١٤٠٧هـ .

٢٣٣- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ، ط٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٣هـ .

٢٣٤- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، أبو عبدالله ، ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢٣٥- محمد إبراهيم الوزير ، **ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان** ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٨هـ .

٢٣٦- محمد أحمد أبو زهرة ، **ابن تيمية ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٩هـ .

٢٣٧- محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي ، **الرسالة** ، القاهرة ، مصر ، ١٣٥٨هـ .

٢٣٨- محمد أركون ، **الفكر الإسلامي قراءة علمية** ، ط٢ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٩٦م .

٢٣٩- محمد أركون ، **قضايا في نقد العقل الديني** ، ط٣ ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٤م .

٢٤٠- محمد جابر الأنصاري ، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي** ، سلسة عالم المعرفة ، العدد (٣٥) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٠م .

٢٤١- محمد جميل علي خياط ، **النظرية التربوية في الإسلام** ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ .

٢٤٢- محمد حسني الزين ، **منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري** ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٩م.

٢٤٣- محمد حمد الطيطي ، **البنية المعرفية لاكتساب المفاهيم تعلمها وتعليمها** ، دار الأمل ، أربد ، الأردن ، ١٤٢٤هـ .

٢٤٤- أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني ، **الحدود في الأصول ، الحدود والمواضعات** ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٩م .

٢٤٥- محمد الخضر حسين ، **بلاغة القرآن** ، أشرف على طبعه ونشره علي رضا التونسي ، ١٣٩١هـ .

٢٤٦- محمد خليل هراس ، **باعث النهضة السلفية ابن تيمية السلفي** ، دار الإمام أحمد ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٩هـ .

٢٤٧- محمد الديداوي ، **الترجمة والتواصل ، دراسة تحليلية عملية لإشكالية الاصطلاح ودور المترجم** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٠م .

٢٤٨- محمد رشاد سالم ، **مقارنة بين الغزالي وابن تيمية** ، دار القلم ، الكويت ، ١٤١٣هـ .

٢٤٩- محمد زرمان ، **وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم ودلالاتها وأبعادها الحضارية** ، دار الأعلام ، ١٤٢٣هـ .

٢٥٠- محمد سواعي ، **أزمة المصطلح العربي في القرن التاسع عشر** ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، سوريا ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٩م .

٢٥١- محمد السيد الجليند ، **الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية** ، ط٣ ، مكتبة عكاظ ، جدة ، السعودية ، ١٤٠٣هـ .

٢٥٢- محمد شحرور ، **الكتاب والقرآن ، قراءة معاصرة** ، سينا للنشر ، القاهرة ، مصر ، ١٩٩٢م .

٢٥٣- محمد عبدالستار نصار ، **المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام** ، دار الأنصار ، القاهرة ، مصر ، ١٣٩٩هـ .

٢٥٤- محمد عبدالله الهاشمي ، **القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة** ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٠هـ .

٢٥٥- محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥هـ.

٢٥٦- محمد عمارة ، **رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية** ، مكتبة الإمام البخاري ، مصر ، ١٤٢٨هـ .

٢٥٧- محمد عيد ، **المظاهر الطارئة على الفصحى** ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٩٨٠م

٢٥٨- محمد قطب ، **حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية** ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ١٤١٨هـ .

٢٥٩- محمد قطب ، **دراسات في النفس الإنسانية** ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ١٤١٥هـ.

٢٦٠- محمد قطب ، **منهج التربية الإسلامية** ، ط٤ ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ١٤٠٣هـ .

٢٦١- محمد كرد علي ، **كنوز الأجداد** ، أضواء السلف ، دمشق ، سوريا ، ١٣٦٩ هـ .

٢٦٢- محمد بن المختار الشنقيطي ، **الخلافات السياسة بين الصحابة رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادىء** ، مؤسسة الانشار العربي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١١م .

٢٦٣- محمد محمد أمزيان ، **منهج البحث بين الوضعية والمعيارية** ، ط٤ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأميركية ، ١٤٢٩هـ .

٢٦٤- محمد بن محمد الغزالي ، أبو حامد ، **المجاز في علم الأصول** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٣هـ .

٢٦٥- محمد يوسف موسى ، **ابن تيمية** ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، بيروت ، ١٣٨١هـ .

٢٦٦- محمود السعيد الكردي ، **أثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية** ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، بنغازي ، ليبيا ، ١٣٩٥هـ .

٢٦٧- مشهد سعدي العلاف ، **بنية النظرية العلمية** ، دار عمار ، عمان ، الأردن ، ١٤١١هـ.

٢٦٨- مصطفى طاهر الحيادرة ، **من قضايا المصطلح اللغوي العربي** ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الأردن ، ١٤٢٤هـ .

٢٦٩- مصطفى عبدالرازق ، **خمسة من أعلام الفكر الإسلامي** ، دار الكاتب العربي.

٢٧٠- معن خليل عمر ، **الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبينان ، ١٤٠٣هـ .

٢٧١- مقداد يالجن ، **معالم بناء النظرية التربوية** ، ط٢ ، دار عالم الكتب ، الرياض ، السعودية ، ١٤١١هـ .

٢٧٢- منصور بن محمد بن عبدالجبار أبو المظفر السمعاني ، **قواطع الأدلة في الأصول** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨هـ .

٢٧٣- ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ، **دليل الناقد العربي** ، ط٥ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٧ .

٢٧٤- نجم الدين أبي الربيع ، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطرفي ، **شرح مختصر الروضة** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٨هـ .

٢٧٥- نصر حامد أبو زيد ، **النص والسلطة والحقيقة** ، ط٥ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٦م .

٢٧٦- نصر محمد عارف ، **الحضارة** ، **الثقافة** ، **المدينة** ، **دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فيرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٤١٤هـ .

٢٧٧- هنري لاووست ، **النشأة العلمية عند ابن تيمية وتكوينه الفكري** ، بحث ضمن أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية المنعقد في دمشق في الفترة ١٦-٢١ من شوال ١٣٨٠هـ ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، دمشق ، سوريا .

٢٧٨- هنري لاووست ، **نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع** ، ترجمة محمد عبدالعظيم علي ، دار الأنصار ، القاهرة ، مصر .

٢٧٩- وهبة الزحيلي ، **الفقه الإسلامي وأدلته** ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٤هـ

٢٨٠- يوسف بن عبدالبر النمري ، **جامع بيان العلم وفضله** ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٨ هـ .